

UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL

**JUSTICE PÉNALE INTERNATIONALE : LA LUTTE
CONTRE L'IMPUNITÉ EN TANT QU'IMPÉRATIF
MORAL**

Par Davy Ludewic Makasso

ÉTUDES INTERNATIONALES

Faculté des sciences et des Arts

Mémoire présenté
en vue de l'obtention du grade de Maîtrise
en Études Internationales
option Institutions et Droit

Septembre 2019

© Davy Ludewic Makasso, 2019

Ce mémoire intitulé

Justice pénale internationale : la lutte contre l'impunité en tant qu'impératif moral

Présenté par

Davy Ludewic Makasso

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes

Marie-Joëlle Zahar

Président-rapporteur

Ryoa Chung

Directrice de recherche

Dominique Caouette

Membre du jury

Résumé

La lutte contre l'impunité telle qu'elle est menée par la Cour pénale internationale est critiquée et suscite la controverse. Les actions de l'institution pénale internationale sont perçues par ses critiques comme reconduisant des formes de racisme, d'ethnocentrisme, d'impérialisme, de néocolonialisme, d'autoritarisme qui corrompent fondamentalement l'aspiration à la justice. Paradoxalement, le besoin d'une justice pénale internationale s'entend comme un impératif de paix et de justice. Ce mémoire questionne et examine les justifications d'un tel impératif moral. Il part de l'hypothèse que celui-ci est catégorique et relève d'une approche éthique déontologique. Les justifications d'une telle hypothèse découlent d'une analyse des différents contextes historiques ayant vus l'affirmation ou les ré-affirmations d'un rejet catégorique des *crimes d'inhumanité* (article 5 du Statut de Rome de la Cour pénale internationale : le crime de génocide, les crimes contre l'humanité, les crimes de guerre, les crimes d'agression). Ces condamnations ont posé les bases d'une éthique de portée universelle et ont reconnu en l'humanité une communauté morale universelle. Ainsi, indifféremment des particularismes moraux et éthiques, les fondements philosophiques de la lutte contre l'impunité reposent sur un universalisme moral et l'idée régulatrice d'un contrat éthique liant la communauté des États et des peuples. Il est question d'*être* et de *faire* humanité. Dès lors, en dépit; des théories réalistes en relations internationales suggérant à la fois l'amoralité des relations inter-étatiques, des motivations prudentielles et de la rationalité instrumentale (moralité de l'intérêt), en dépit des perspectives culturalistes qui témoignent d'un pluralisme moral et éthique, nous voulons démontrer que la lutte contre l'impunité est avant tout un devoir moral universalisable (fondé sur le principe de dignité) de nature déontologique (même si cette lutte implique aussi des

considérations conséquentialistes). Face à la complexité de cette problématique, notre recherche sera transdisciplinaire; et notre approche combine et le déductivisme.

Mots-clés : Justice pénale internationale, Lutte contre l'impunité, Cour pénale internationale, Statut de Rome, Impératif moral, Kantisme, Relations internationales, Institutionnalisme libéral, Éthique en relations internationales, Morale des relations internationales.

Abstract

The fight against impunity as conducted by the International Criminal Court is criticized and controversial. The actions of the international criminal institution are perceived by its critics as renewing forms of racism, ethnocentrism, imperialism, neocolonialism, authoritarianism that fundamentally corrupt the aspiration to justice. Paradoxically, the need for international criminal justice is understood as an imperative of peace and justice. This research examines the justifications for such a moral imperative. It starts from the assumption that it is categorical and comes from an ethical approach to ethics. The justifications for such an assumption rest analysis of the different historical contexts that have seen the affirmation or re-affirmation of a categorical rejection of crimes of inhumanity (Article 5 of the Rome Statute of the International Criminal Court: the crime of genocide, crimes against humanity, war crimes, crimes of aggression). These condemnations laid the foundations for an ethic of universal significance and recognized humanity as a universal moral community. Thus, despite moral and ethical particularisms, the philosophical foundations of the fight against impunity is based on a moral universalism and the regulating idea of an ethical contract linking the community of states and peoples. It is about *being* and *making* humanity. Therefore, in spite of; realistic theories of international relations suggesting both the amorality of inter-state relations, prudential motivations and instrumental rationality (morality of interest), despite the culturalist perspectives that testify to moral and ethical pluralism, we want to show that the fight against impunity is above all an universalizable moral duty (based on the principle of dignity) of a deontological nature (even if this struggle also implies consequentialist considerations). Given the complexity of this issue, our research will be transdisciplinary; and our approach combines inductivism and deductivism.

Keywords : International Criminal Justice, Fight against Impunity, International Criminal Court, Rome Statute, Moral Imperative, Kantianism, International Relations, Liberal Institutionalism, Ethics in International Relations, Moral of International Relations.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	I
ABSTRACT.....	III
TABLE DES MATIÈRES.....	V
LISTE DES SIGLES	VII
REMERCIEMENTS.....	IX
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I : REVUE DE LITTÉRATURE ET CADRE THEORIQUE	11
1. 1. REVUE DE LITTÉRATURE	14
1.1. 1. La lutte contre l'impunité : un impératif moral discuté	14
1. 1. 2. Téléologique et utilitariste	15
1. 1. 3. Fonctionnaliste et instrumentaliste	17
1. 1. 4. Culturaliste et historique	23
1. 2. CADRE THÉORIQUE	31
1. 2. 1. Dignité humaine et principe de dignité	31
1. 2. 2. Impératif moral hypothétique, impératif moral catégorique	38
1. 2. 3. Morale et éthique, déontologisme et conséquentialisme.....	42
1. 2. 4. Lutter contre l'impunité : une définition	49
1. 2. 5. La sanction et la morale	68
1. 2. 6. Lutter contre l'impunité : une idée consubstantielle du système international	75
1. 2. 7. Lutter contre l'impunité : lutte morale et contractualisation socio-politique du principe de dignité	81
1. 2. 8. Droit et morale, éthique, kantisme : une relation étroite.....	95
1. 2. 9. Droit(s) : questions et enjeux théoriques.....	98
1. 2. 10. Le droit : du discours commun aux questions et enjeux théoriques	100
1. 2. 11. Le droit : une question (de) politique et de domination	106
1. 2. 12. Le droit : une question d'attribution de signification objective et d'interprétation authentique	109

CHAPITRE II : LUTTE CONTRE L'IMPUNITE COMME IMPERATIF MORAL CATEGORIQUE (DEONTOLOGISME).....	121
2. Déontologisme dans un système international de multilatéralisme oligarchique ou déséquilibré	121
2. 1. Principes du Statut de Rome	128
2. 2. Lutte contre l'impunité : un impératif moral catégorique, un déontologisme	132
CHAPITRE III : LUTTE CONTRE L'IMPUNITE COMME IMPERATIF MORAL HYPOTHETIQUE (CONSEQUENTIALISME).....	149
3. Conséquentialisme dans un monde en quête de gouvernementalité	149
3. 1. Lutte contre l'impunité : un impératif hypothétique, un conséquentialisme	150
CONCLUSION	162
RÉFÉRENCES.....	I

Liste des sigles

AGNU : Assemblée générale des Nations Unies

CIA : Central intelligence agency

CIJ : Cour internationale de justice

CIJ : Cour internationale de justice

CNU : Charte des Nations Unies

CPI : Cour pénale internationale

CSNU : Conseil de Sécurité des Nations Unies

CSSL : Cour spéciale pour le Sierra Leone

DUDH : Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948

OI : Organisation internationale

OIF : Organisation internationale de la Francophonie

OING : Organisation internationale non-gouvernementale

ONG : Organisation non-gouvernementale

ONU : Organisation des Nations Unies

SDN : Société des Nations

TPIR : Tribunal pénal international pour le Rwanda

TPIY : Tribunal pénal international pour l'ex-Yougoslavie

À Marie, Reine au Royaume des Anges; à Esther, Reine au Royaume des Hommes.

Remerciements

Ma profonde gratitude et reconnaissance à ma directrice de recherche, Lumière pour l'ombre que je suis, Me Jedi dont je ne cesserai d'être le Padawan.

Merci à la Professeure Marie-Joëlle Zahar (Présidente-rapporteure), au Professeur Dominique Caouette (membre du jury) pour l'examen attentif et critique de ce mémoire; et mon grand respect pour les figures aussi intellectuelles que professorales qu'ils sont.

Profonde gratitude et reconnaissance à tous les Me Jedi (professeurs et professeures, chargés / chargées de cours) qui m'ont révélé à moi-même, m'ont guidé, et ont fait de moi qui je suis, et qui se reconnaîtront en lisant ces lignes.

Estime inestimable à mes trois Princesses qui régissent dans un absolutisme jouissif mon existence : J., L. F., M.

Considération à mes collègues dont la présence, l'intelligence, et la singularité ont ouvert mes horizons. Et mille roses et autres chocolats à la Magical Lady de mon département qui par ses pouvoirs surnaturels résout toujours tout, humainement extraordinaire.

Affection particulière, immense considération, pour les responsables de mon département sans lesquels ce travail ne serait pas, merci de cette opportunité et merci d'exister.

Mille mercis à ceux et celles, anonymes, passants, rencontres et évocations, que j'ai croisés sur les chemins de cette existence qui m'ont appris quelque chose d'une façon comme d'une autre, qui ont fait de moi ce que je suis.

Sans vous tous, ce mémoire ne serait pas. Mille remerciements. Éternelle reconnaissance.

INTRODUCTION

En novembre 2016, dans un contexte politique africain de mouvement de retrait (annoncé) de plusieurs États du Statut de Rome de 1998 (Jeangène Vilmer 2014), le président sénégalais Macky Sall¹ déclarait durant le XVIème sommet de l'Organisation internationale de la Francophonie (ci-après OIF) que la lutte contre l'impunité était « à la fois un impératif moral de justice et de paix » (Allocution de SEM Macky Sall 2016). Macky Sall rappelait, aussi, les défis d'objectivité, d'impartialité, de non sélectivité que devait relever la Cour pénale internationale (ci-après CPI) afin de mener à bien sa mission. En effet, l'action de l'institution judiciaire pénale internationale ne fait pas l'unanimité - le Statut de Rome de la Cour pénale internationale (ci-après Statut de Rome) est entré en vigueur le 1er juillet 2002. Les critiques la jugent inefficace, impuissante, inéquitable, sélective, partielle, voire raciste (Buirette 2019; Gibert 2015; Bitié 2017; Nollez-Goldbach 2018, 82-83; Dezalay 2017, 170; Millogo 2018; Kerté 2016; Gibert 2015; Barnett 2014; Akhavan 2009, 652).

Si les (virulentes) critiques formulées à l'encontre des institutions judiciaires (pénales) internationales ne sont pas nouvelles (Cassese 1998; Dugard 1997; Guillaume 1995; Akhavan 1996; Casey 2001, 866-872), elles sont persistantes (Luban 2013; Goldstone et Smith 2015, 49-70; Maogoto 2004, 9-11) et elles sont désormais intégrées dans une rhétorique politique et un discours médiatique de contestation et de défiance (Bernard 2014; Gibert 2015).

En effet, la CPI, « [c]onçue et encore considérée comme une institution indépendante et apolitique par les juristes et les défenseurs des droits de l'homme » (Gibert 2015, 117), est pour ses critiques « une institution éminemment politique [...] très tôt devenue l'objet de marchandages et de compromis [...] » (Gibert 2015, 117) et l'« otage d'une instrumentalisation punitive forcément contraire à son mandat initial » (Gibert 2015, 117).

Même si « [...] les appels répétés aux États africains à se retirer de la CPI n'ont pas été suivis d'effet » (Gibert 2015, 117) et que paradoxalement « Quatre États africains – les Seychelles, la Tunisie, le Cap-Vert et la Côte d'Ivoire – ont même ratifié le statut de Rome depuis la mise en

¹ Le Sénégal fût un des États africains promoteurs du Statut de Rome en 1998 et le premier au monde a ratifié en 1999 ledit Statut.

accusation d'O. El Bechir en 2009 » (Gibert 2015, 117-118), il n'en reste pas moins que la CPI comme institution de la justice pénale internationale suscite une variété de sentiments et de réflexions oscillant « entre conflits et espoirs de paix » (Condé 2007).

Faut-il le souligner, les « États africains ont constitué un moteur du « like minded group » (« groupe des États pilotes ») de pays promoteurs du Statut de Rome en 1998 » (Dezalay 2017) et ceux-ci sont le groupe majoritaire de l'Assemblée des États Parties audit Statut, que l'Union Africaine a soutenu « le Protocole de Malabo de 2014, visant à instituer une chambre criminelle au sein de la Cour africaine de justice et des droits de l'homme » (Dezalay 2017).

La CPI est la manifestation de la détermination des États et des communautés des peuples « à mettre un terme à l'impunité des auteurs des [crimes les plus graves touchant l'ensemble de la communauté internationale, mettant en péril la paix et la sécurité collectives, le bien-être du monde] et à concourir ainsi à la prévention de nouveaux crimes » (Préambule du Statut de Rome).

Elle fût instituée en tant qu'affirmation de l'inviolabilité de la dignité humaine. Cette dernière est considérée comme à la fois « a quasi-foundational notion that lies deeper than human rights [...] » (Donnelly 2013, 131), « the foundational concept of international human rights law » (Donnelly 2013, 28), et « the ultimate value that gives coherence to human rights » (Hasson 2003, 83). Ainsi, ces actes les plus graves contre la dignité humaine sont « as something blatantly transgressive of universal norms [...] » (Drumbl 2005, 1297). À cet effet, de tels crimes sont des « [...] extraordinary acts of criminality that necessitate thorough investigation, effective prosecution, and retributive punishment » (Drumbl 2005, 1297). C'est dans cet ordre de choses que la CPI entendue comme une Cour internationale permanente à vocation universelle est appelée à contribuer au renforcement des droits humains (Beigbeder 2005, 2-7; Beigbeder 2005, 153-154; Guillaume 1995, 862; Wawro 2003) ainsi qu'à la stabilité de l'ordre international dans l'idée kantienne de la paix par le droit (Mégret 2018; Saada 2011; Dejammet 2009).

Pourtant, la CPI, ainsi chargée de lutter contre la culture de l'impunité et de ce fait de contribuer à la stabilité de l'ordre international, semble ne pas être en capacité de répondre à de telles

attentes; et cela du fait même des faiblesses inhérentes à sa conception² (Makau Mutua 2015, 269; Arbour 2014) et de ses propres erreurs (Makau Mutua 2015, 269). L’allocution de Macky Sall se fait ainsi dans une réalité contemporaine où la CPI est « an institution that is under siege » (Makau Mutua 2015, 270), et la question de sa disparition n’est plus taboue (Makau Mutua 2015, 269-270).

D’autre part, si l’action sélective, partielle, non-objective de la CPI concentre l’attention et constitue l’objet principal de la critique, il se pose également la double question de la légitimité et de la nécessité de son action. Une telle interrogation introduit aux enjeux politiques, moraux, juridiques, de la lutte contre l’impunité faite au nom de l’impératif de justice et de paix. Notre recherche porte ainsi sur les fondements de cette lutte contre l’impunité, sur la genèse conceptuelle et la genèse historique de l’impératif moral qui lui est associé.

La lutte contre l’impunité est une volonté de judiciarisation afin de rendre compte des atteintes les plus graves à la dignité humaine telles que prohibées par le Statut de Rome. L’impératif moral est entendu comme le devoir moral de ne pas laisser impunis les crimes qui « heurtent profondément la conscience humaine » (Préambule du Statut de Rome) à savoir le crime de génocide, les crimes contre l’humanité, les crimes de guerre, et les crimes d’agression (article 5 du Statut de Rome).

Il s’agit dès lors de nous demander (dans une réalité contemporaine d’espaces moraux et de réflexions éthiques dans les politiques mondiales – Campbell et Shapiro 1999) : quelle est la nature de cet impératif?

Formulé différemment, si lutter contre l’impunité relève d’un devoir moral, de quel type d’impératif s’agit-il (catégorique ou hypothétique, au sens kantien) ? S’agit-il d’un devoir fondé sur des raisons morales inconditionnelles (selon une approche éthique déontologique, au sens philosophique du terme) ou plutôt sur des justifications conséquentialistes ? Dans quel(s) contexte(s) socio-historique(s) la lutte contre l’impunité a-t-elle pris la forme d’un impératif moral ? Ce dernier s’inscrit-il dans un système de valeurs universalisables, dans des normes

² Notamment les limites de ses compétences et le poids politique du Conseil de sécurité des Nations Unies dans son action.

éthiques pré-existantes à l'échelle internationale (telles que l'émergence du droit humanitaire et des Conventions de Genève au début du XXe siècle, de l'émergence du système international moderne)?

La question de la nature de cet impératif pose aussi celle de l'identification de ceux qui en ont la responsabilité. Sans se limiter au Statut de Rome et à ses dispositions, s'agit-il :

- des individus qui en tant que personnes humaines sont l'objet de protection du droit international (El Kouhene 2017)?
- des États compris comme acteurs internationaux dotés de souveraineté, premiers acteurs de la lutte contre l'impunité du fait du principe de subsidiarité, acteurs incontournables des politiques mondiales et responsables principaux de l'ordre international, responsables publics de l'effectivité des droits humains et du renforcement du principe de dignité, sujets originels du droit international (Von Glahn et Taulbee 2017; Chemillier-Gendreau 2016)?
- des acteurs internationaux telles que les Organisations internationales - ci-après OI (Devin 2016), Organisations internationales non-gouvernementales - ci-après OING, les Organisations non-gouvernementales – ci-après ONG, qui bien que dépourvus de souveraineté (dans son sens étatique) sont des entités jouant un rôle d'importance dans les politiques mondiales (société civile internationale) en plus d'être vues comme représentatives de l'opinion publique internationale (Debos et Goheneix 2005; Welch Jr. 2001)?

Une interrogation qui mène à celle de l'examen des moyens trouvés (ou qui doivent être trouvés) afin d'assurer l'efficacité et l'intégrité de la lutte contre l'impunité.

Notre question de recherche exige de ce fait : d'une part, d'étudier la genèse théorique (genèse philosophique) et l'analyse purement conceptuelle de cet impératif; et d'autre part d'examiner ledit impératif à travers l'analyse empirique des actions de lutte contre l'impunité et des contextes socio-historiques desquels a émergé l'idée de la lutte contre l'impunité.

L'étude de la genèse théorique de l'impératif moral de lutter contre l'impunité nécessite d'identifier l'origine conceptuelle d'un tel devoir moral, de présenter les sources philosophiques dudit impératif moral.

L'analyse empirique porte davantage sur l'analyse du contexte international (socio-politique et historique) de l'émergence dudit impératif et l'examen de son évolution dans le monde contemporain. Un monde contemporain qui voit le développement d'une éthique des relations internationales (Jeangène Vilmer et Chung 2013) comme le signe d'un besoin global de normes de conduites communes afin de faire face aux enjeux actuels (justice, droits humains, environnement, paix et sécurité collectives, bien-être du monde, etc.) - directement liés à la préservation de la « mosaïque délicate » (Préambule du Statut de Rome) qu'est l'humanité.

Selon notre hypothèse de recherche, cet impératif moral de lutter contre l'impunité serait le produit à la fois d'un contexte moral et d'un contexte socio-politique spécifique : celui de l'après-Seconde guerre mondiale (Wawro 2003).

Contextes dans lesquels cet impératif moral a été affirmé dans les textes fondateurs du système international onusien, à savoir : la Charte des Nations Unies de 1945 ou Charte de San Francisco – ci-après CNU; et la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 – ci-après DUDH.

Textes dans lesquels le rejet catégorique des atteintes graves à la dignité humaine est inscrit. Mais aussi, ces textes par leur nature mémorielle (notamment leurs Préambules) établissent un devoir de mémoire qui est un impératif en soi (Ricoeur 2006).

En effet, dans sa forme judiciaire contemporaine, la judiciarisation internationale pénale de la lutte contre l'impunité, à la lumière d'atrocités condamnées à l'échelle internationale, est la manifestation de la volonté collective (celle de la communauté des États du système international onusien) de reconnaître et de protéger la dignité humaine en toutes circonstances et en tous lieux par l'instauration de mécanismes juridiques à la fois de sanction et de dissuasion, également de se souvenir de la fragilité et la vulnérabilité de la personne humaine (de ne pas oublier cet état, de ne pas s'indifférer des souffrances des victimes).

Dans l'aspect empirique de notre recherche, nous examinons l'évolution historique de cet impératif depuis la fin de la Seconde guerre mondiale; et cela à travers le développement du

droit international, de l'institutionnalisme libéral (Peters 2011) et l'avènement d'un monde de globalisation³. L'objectif visé étant celui de la présentation des mutations d'un tel impératif et de son état dans notre contemporanéité.

Dans son aspect théorique, la lutte contre l'impunité s'inscrit dans le débat fondamental entre le relatif et l'universel (Delmas-Marty 2009). En effet, la CPI est porteuse d'un universalisme moral dans un monde contemporain de diversité culturelle⁴ (Brown 1991; Mattelart 1997, 2017) ou dans une réalité contemporaine structurée par le « relativisme sous-jacent à la Convention » de l'UNESCO sur la protection et la promotion de la diversité (Martin-Chenut 2007). Ainsi, son action est menée dans un monde de pluralisme moral ou de relativisme moral (relativisme nihiliste). Ce qui réduit pour d'aucuns cet universalisme moral (universalisme métaphysique) en un « universel abstrait et inopérant » (Citot 2009).

Dans cette suite, le soi-disant universalisme moral de la CPI est accusé par d'aucuns de témoigner d'une forme d'autoritarisme, d'hégémonie, d'impérialisme, d'ethnocentrisme, de racisme et de néocolonialisme (une « guerre de position idéologique : entre une forme néo-coloniale de justice internationale d'une part et de l'invocation de l'universel d'autre part » - Dezalay 2017). La CPI serait dans cet ordre de choses une institution postcoloniale remplissant une mission civilisatrice (Martineau 2016). Cet universalisme moral est de la sorte l'objet d'admonestations et de désapprobations qui si elles aussi ne sont pas nouvelles illustrent généralement la césure entre l'Occident (promoteur d'un tel universalisme conceptualisé selon ses propres représentations morales, idéologiques et culturelles) et les « Restes »⁵ (le monde non-occidental) (Zakaria 2008a; Zakaria 2008b).

Pour d'autres, les droits humains sont un discours (Faes 2011) produit d'une construction intellectuelle occidentale (Yacoub 2004a; Yacoub 1998) ou émanant d'une certaine conception

³ L'avènement d'un monde de globalisation a modifié de façon significative certains aspects fondamentaux du système westphalien : principe de souveraineté, principe de non-ingérence dans les affaires internes d'un autre État, principe de l'exclusivité étatique de la violence légitime sur les populations, notamment.

⁴ La Déclaration universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle de 2001.

⁵ En reprenant l'expression de Fareed Zakaria sur l'espèce de fracture entre les *mondes à part* de la réalité globale post-bipolarité; pour dire entre le(s) Nord(s) et le(s) Sud(s), l'émergence de ces « Restes » questionnant l'avenir de la puissance étasunienne.

idéologique⁶ des droits humains (Yacoub 2004b; Panikkar 1982). Une conception idéologique particulière comme le montrerait l'interprétation de la DUDH centrée sur les droits de l'individu⁷ au détriment de ses devoirs envers la collectivité⁸ (Rouland 1994; de Sousa Santos 1997; Metz 2012) et de l'exigence de solidarité (article 29 de la DUDH). Tel que le formule Edgar Morin cité dans Yacoub (2004a) cette interprétation culturaliste et idéologique exprime « une notion insulaire de l'homme, [...] c'est l'auto-idolâtrie de l'homme, s'admirant dans l'image pompière de sa propre rationalité ». L'exportation d'un tel discours des droits humains se faisant sous le couvert d'une « moralisation du monde » ou de « mondialisation d'une morale » (Mazabraud 2012). En effet, pour certains, « L'Occident pense [...] que ce qui est bon pour lui est naturellement bon pour l'humanité, quitte pour ce faire à européaniser la planète en l'assimilant » (Yacoub 2004a). Dans cet aspect, la CPI servirait de moyen de diffusion d'une telle idéologie, d'un tel culturalisme.

La lutte contre l'impunité dans ce débat entre le relatif et l'universel illustre également, pour d'aucuns, la dynamique de domination de classe sociale (les groupes sociaux privilégiés contre ceux moins nantis), la CPI devenant de la sorte une justice des riches contre les pauvres, une justice de classe sociale.

Dès lors, la justification normative de la lutte contre l'impunité au nom d'un impératif moral visant à sanctionner les violations les plus graves contre la dignité humaine devient une question qui mérite une attention d'autant plus rigoureuse que les enjeux sont complexes et importants.

À la lumière de ce qui précède, notre hypothèse de recherche consiste à défendre la nature catégorique (i.e déontologique) de cet impératif moral en dépit de la complexité des enjeux présentés.

Pour ce faire, notre examen sera transdisciplinaire (« Par rapport à l'interdisciplinarité et à la multidisciplinarité, la transdisciplinarité est multiréférentielle et multidimensionnelle [...] » - article 6 de la Charte de la transdisciplinarité, Morin et *al.* 1994; c'est la « reconnaissance de

⁶ Plus individualiste que collectiviste. La primauté du libéralisme sur le collectivisme.

⁷ La primauté de l'être humain, libre, indépendant.

⁸ Collectivité sans laquelle les droits subjectifs sont difficilement réalisables ou seulement « dans laquelle [...] le libre et plein développement de sa personnalité est possible » – article 29, aliéna 1, de la DUDH.

l'existence de différents niveaux de réalité, régis par des logiques différentes [...] » - article 2 de la Charte de la transdisciplinarité, Morin et *al.* 1994).

Cet examen sera mené à travers diverses perspectives (relations internationales, science politique, droit, philosophie, anthropologie, histoire, sociologie) tout en veillant à respecter les canons épistémologiques des différentes disciplines. Comme le fait remarquer Colonomos (2013) « pour un spécialiste de sciences sociales qui traite de l'éthique des relations internationales, [...] le détour par l'étude d'une éthique déontologique se révèle indispensable ». Et en réaction à Ogien (2004) qui s'interroge sur le fait de savoir si la philosophie morale a besoin des sciences sociales, notre approche souhaite répondre par l'affirmative tout en suggérant que la réciproque est aussi nécessaire du fait des liens inextricables entretenus par les objets spécifiques des deux disciplines.

Selon Colonomos (2013), une recherche sur les questions d'éthique ne vise pas à expliquer les comportements internationaux, de ce fait les réflexions éthiques et philosophiques se distinguent des approches explicatives et interprétatives de la science politique et de la science juridique, dès lors les « deux univers de pensée ne se rencontrent pas ou, jusqu'à aujourd'hui, très peu ». Une distance expliquée par Chung (2013, 63) :

En effet, d'aucuns affirmeront que les relations internationales doivent être comprises à l'aune des rapports de pouvoir, des contingences historiques, des causes sociologiques et des circonstances empiriques qui déterminent l'équilibre ou le déséquilibre des forces politiques et économiques à l'origine des conflits (ou de l'absence de conflits) entre les États. Selon une telle compréhension des conditions structurelles qui gouvernent les comportements des acteurs dans la sphère internationale, il n'y aurait pas lieu d'appréhender les problèmes qui sévissent dans l'ordre mondial d'un point de vue éthique en invoquant, notamment, des principes de justice globale.

À bien des égards, le rôle de la philosophie dans l'étude des relations internationales suscite des questions inhérentes à l'opposition familière entre moralité et politique et à la distinction classique entre théorie et pratique qu'il importe de renouveler dans le contexte particulier des enjeux épistémologiques et méthodologiques soulevés par l'essor de l'éthique des relations internationales en tant que domaine de recherches propre.

En plus de cette opposition entre les théories des relations internationales (la science politique) et la philosophie, l'on observe aussi une opposition entre les premières et le droit international, comme le présente Delcourt (2013) :

[...] L'opposition entre droit international et relations internationales [...] renvoie en réalité au contraste existant entre une posture réaliste classique (mais qui n'est pas partagée par tous les spécialistes de politique internationale) et une certaine vision de ce que représente le droit international, une discipline qui est loin d'être aussi libérale et pacifiste que prétendu. Comme relevé précédemment, ce qui est en question, ce ne sont pas uniquement des enjeux de connaissance, mais aussi des enjeux de pouvoir et d'influence, dans la sphère politique autant que dans la sphère académique, et qui peuvent expliquer certaines divergences. Celles-ci ne doivent pas pour autant occulter le maintien, voire le développement, d'interactions entre les deux disciplines tant sur le plan idéologique, professionnel que méthodologique. Et dans la mesure où les objets de recherche sont souvent communs, on peut retrouver dans une partie de la production estampillée "relations internationales" certaines traces laissées par le droit international (et inversement). [...]

L'impression qui domine est le caractère récurrent des débats qui secouent les deux disciplines : entre utopie et réalité, matérialisme et idéalisme, description et prescription.

Notre recherche voudrait s'inscrire dans un esprit de dépassement d'un tel schisme entre des disciplines qui ne se rencontrent pas ou très peu dans notre contemporanéité où tous ces univers de sens et de significations entretiennent des rapports étroits par la complémentarité de leur compréhension du monde.

D'autre part, s'interroger sur l'éthique ou les éthiques des relations internationales, de l'action du droit international, c'est intégrer le contexte dans son analyse. L'importance de la prise en compte du contexte est formulée par Faes (2014, 280-281) :

Le contexte de l'action peut être spécifié de diverses manières. J'en distinguerai trois. Ce contexte est d'abord celui des comportements et des actions auxquels cette action est liée, ceux de l'acteur lui-même et ceux de ses proches et contemporains. Ces comportements et actions se produisent eux-mêmes dans un environnement naturel et humain. Ce contexte est un contexte historique et social. Il est éthique ou moral au sens de l'éthos, donc au sens des mœurs et des coutumes qui ont cours dans une société à une certaine époque. On parle à son sujet de moralité objective ; mais le nommer ainsi c'est précisément ne pas le regarder comme contexte et l'approcher théoriquement en faisant abstraction du point de vue des acteurs pour lesquels cette moralité est un contexte d'action. En départageant le subjectif et l'objectif, on s'interdit le contexte en tant que contexte.

Notre méthode est résumée par Godin (2012) :

Lorsqu'il s'agit de déterminer une notion, il existe, pour reprendre la distinction faite par Isaiah Berlin, la méthode du hérisson, déductiviste, qui recherche à tout rapporter à un principe unique, et la méthode du renard, inductiviste, qui explore les voies possibles. Si l'on suit la méthode du

hérisson, on cherchera à déterminer l'essence [...], son idéal-type. Si l'on suit la méthode du renard, on se mettra en quête des variétés empiriques de ce qui est désigné [...]. Nous pensons, comme Pierre-André Taguieff qui rapporte cette comparaison, qu'un mixte des deux méthodes est préférable.

Notre recherche se divise en quatre (4) grandes parties : 1/ une revue de littérature et un cadre théorique; 2/ une thèse (les éléments de la recherche se rapportant à l'hypothèse); 3/ une antithèse (les éléments de la recherche contredisant l'hypothèse et offrant une lecture alternative de la lutte contre l'impunité), et 4/ une synthèse (qui sera notre conclusion dans laquelle nous présenterons les connaissances principales dégagées de la recherche, les recommandations en termes de moyens de renforcement de la lutte contre l'impunité).

CHAPITRE I : REVUE DE LITTÉRATURE ET CADRE THEORIQUE

La problématique de la lutte contre l'impunité par l'institution judiciaire pénale internationale qu'est la CPI s'articule autour de l'opposition entre le déontologisme et le conséquentialisme.

Le premier : « [...] ferait de la poursuite de la justice pénale internationale une option privilégiée « envers et contre tout » (*fiat justitia et pereat mundus*) au nom de la nature même des crimes (option privilégiée, dans les faits, par la société civile internationale et de nombreux juristes) » (Mégret 2013a).

Le second : « à la résonance plus pragmatique et politique (mais au risque de perdre ce qui fait la spécificité de la justice pénale internationale dans des compromissions) au nom duquel la justice pénale internationale ne devrait être soutenue que pour autant que, grosso modo, elle aboutit à un résultat optimal en termes de minimisation des pertes de vie humaine et de stabilité » (Mégret 2013a).

Cet antagonisme est autrement présenté par Jeangène Vilmer (2013) : le déontologisme est « une croyance de façon doctrinale sans se soucier des conséquences » (Jeangène Vilmer 2013) tandis que le conséquentialisme prône une attitude prudentielle - c'est-à-dire d'« actions sur mesure, adaptées à chaque situation » (Jeangène Vilmer 2013). Des actions qui pour d'aucuns ont pour effet « la dégradation généralisée du respect au droit international » (Mendès France et Ruiz Diaz Balbuena 2005).

Dès lors, tel que le fait remarquer Mégret (2013a) : « Conjuguer ces deux principes n'est pas le moindre des défis éthiques qui guettent la justice pénale internationale, et qui rendent l'entreprise en même temps indispensable et précaire ».

D'autre part, la lutte contre l'impunité par la CPI pose la question de la légitimité de l'institution judiciaire dans la mesure où elle se veut de compétence universelle, comme le formule Casey (2001, 871) :

Legitimacy must be based on acceptance, and this cannot be decreed by States, even those with elected governments [...] The judgments of a court that is not genuinely accepted as legitimate by the people over whom it exercises authority will never be anything but arbitrary acts of power.

La question de légitimité se pose lorsque les institutions judiciaires internationales fondent leurs actions sur le principe de dignité (« langage commun de l’humanité » - Lafourcade 2018, 3-11), par la reconnaissance du principe du *jus cogens*⁹. En effet, ces institutions tendent à agir¹⁰ au-delà de leurs compétences initiales (extension des enquêtes aux États non Parties au Statut de Rome par exemple). Des actes qui entre autres choses remettent en cause ou redéfinissent certains principes cardinaux¹¹ des relations internationales (Garapon 2013) à l’instar du principe de la double souveraineté interne et externe des États (Broomhall 2003), du principe *pacta sunt servanta*¹².

Guigue (2007), sur le plan du respect de la souveraineté des États, résume en deux questions fondamentales cet enjeu (moral, juridique et politique) de la lutte contre l’impunité : « [...] si [la] souveraineté [d’un État] est contraire à la morale, que doit-on faire? Faut-il demeurer passif devant un génocide au motif qu’il s’agit d’un État souverain? » – un État souverain et criminel (Ternon 2014).

Autrement formulé, dans le système international contemporain, y-a-t-il une responsabilité de protéger (les populations) justifiant une violation du principe *pacta sunt servanta* (la souveraineté des États étant une clause fondamentale de la convention inter-étatique fondant la modernité westphalienne des relations internationales)?

Mais aussi, y-a-t-il une responsabilité de protéger rendant nécessaire une violation du *principe de légalité* de la loi internationale par à la fois des interventions militaires-humanitaires (Holzgrefe et Keohane 2003; Jeangène Vilmer 2012b; Jeangène Vilmer 2008) et/ou une interprétation moins stricte (ou plus dynamique) des sens originels des crimes internationaux

⁹ Droit international public impératif qui s’impose aux volontés des États.

¹⁰ Enquêtes et décisions judiciaires, interprétations dynamiques des énoncés que sont les conventions, etc

¹¹ Certains principes directeurs du système international onusien.

¹² Respect de la parole donnée ou la force obligatoire des conventions - *Pacta sunt servanta* est un principe juridique signifiant littéralement que les traités ou les conventions doivent être respectés de bonne foi par les parties. Il est notamment un des principes cardinaux du droit international (Convention de Vienne sur le droit des traités de 1969).

(voire des énoncés légaux internationaux par exemple par l'élargissement des catégories d'incrimination)?

Dans cet ordre de choses, la lutte contre l'impunité pose la question de la constitution d'un ordre impérial global.

En effet, la mobilisation du droit international comme instrument disciplinaire sur la scène internationale ainsi que la globalisation des droits humains¹³ sont vues par d'aucuns comme des phénomènes constitutifs ou contributifs d'un Empire mondial émergent (Hardt et Negri 2001) dans une réalité contemporaine post-démocratique ou post-libérale.

Dans cette perspective, cette lutte contre l'impunité fait face aux deux problèmes que pose tout universalisme : « celui de l'universalisme [...] aveugle à la diversité des expériences culturelles, et celui d'un culturalisme douteux et autoritaire » (Brisson 2018, 112-159).

Cette problématique présente les paradoxes de la lutte contre l'impunité envisagée comme :

- catégorique (i.e déontologisme) et critiquée pour son idéalisme (avec un effet déstabilisateur sur la paix et la sécurité collectives);
- prenant quelquefois des aspects hypothétiques (i.e conséquentialisme) et critiquée pour son action réaliste (absence d'action ou action sélective, politique du deux poids deux mesures, instauration d'un double standard);
- légitime du fait entre autres choses de son lien consubstantiel avec le droit international (véhiculant les principes fondamentaux du système international onusien) mais illégitime¹⁴ (voire illégale car en violation manifeste des principes directeurs du système international).

La liste de tels paradoxes est non-exhaustive. Cette problématique montre aussi les inconséquences dans les idées et dans les actes de la lutte contre l'impunité, relevées et discutées dans la littérature scientifique.

¹³ Construction et standardisation de l'universalité des normes juridiques en matière de droits humains.

¹⁴ Une absence de reconnaissance de son autorité par les États (ou les communautés des peuples) ou encore son instrumentalisation politique.

1. 1. Revue de littérature

La lutte contre l'impunité comme un ensemble d'idées et actions paradoxales et inconséquentes, la littérature scientifique reflète de cette réalité. Cette discussion scientifique est dans cette revue de littérature présentée.

1.1. 1. La lutte contre l'impunité : un impératif moral discuté

D'un point de vue constructiviste, la lutte contre l'impunité s'inscrit dans une moralisation des relations internationales et/ou une mondialisation d'une morale (Mazabraud 2012). Des relations internationales moralisées (Todorov 2010) ou manifestant des morales de l'histoire (Todorov 2014). Autrement dit, des relations internationales dans lesquelles il s'observe une production de normes et de valeurs de nature morale (Colonomos 2005).

Pour l'argumentaire conséquentialiste, la justification morale de la lutte contre l'impunité s'évalue en fonction des conséquences produites par son action et d'après son utilité (à l'instar du bien-être collectif, de la réalisation de la paix et la sécurité collectives).

Dans les arguments déontologistes, la justification morale de la lutte contre l'impunité s'indiffère de telles conséquences, elle résulte du devoir moral (l'obéissance à une loi universelle de la nature).

Toutefois, cette distinction entre les raisons morales et les motivations prudentielles ou les rationalités instrumentales n'est pas toujours aussi clairement saisissable dans la littérature. La lutte contre l'impunité est de ce fait un objet ambigu dans la discussion scientifique. Dès lors aux fins de clarté, nous regroupons en trois paradigmes les différentes opinions de la réflexion scientifique : paradigme téléologique et utilitariste, paradigme fonctionnaliste et instrumentaliste, paradigme culturaliste et historique.

1. 1. 2. Téléologique et utilitariste

Le devoir moral d'agir contre l'impunité dans le paradigme téléologique et utilitariste est une volonté de punir les principaux responsables de violations graves du droit international (Sorel 2011) dans le but non seulement de dissuader et de prévenir des crimes futurs, mais aussi dans l'intention de restituer le droit (abîmé par le crime international), de favoriser la reconstruction de l'État de droit, du lien social et des institutions politiques (Saada 2011; Saada 2012). Dans cette perspective, cet impératif moral commande tout autant la mise en accusation judiciaire qu'il ordonne des actions facilitatrices du processus transitionnel vers la démocratie (situations post-conflits).

Utilitariste du fait même que le droit et les tribunaux répondent de fins pratiques déterminées (résoudre des conflits, l'action posée contribue simultanément à pacifier l'espace socio-politique et à prescrire des comportements).

Téléologique car en tant qu'institution régulant la vie sociale et dotée d'une mission spécifique (buts et objectifs) la justice vise la réalisation de finalités envisagées. En ce sens, une action judiciarisée de lutte contre l'impunité se doit d'intégrer la réalisation de fins possibles, en l'occurrence la paix socio-politique garante notamment du bien-être général dans les sociétés humaines. Autrement dit, la lutte contre l'impunité peut être conçue comme un moyen en vue d'autres fins ultimes.

Ainsi, dans ce paradigme de type plus conséquentialiste, l'impératif moral de lutter contre l'impunité est davantage de nature utilitariste et téléologique et son action est conforme aux finalités de paix et de sécurité collectives inscrites dans les textes juridiques internationaux (CNU, DUDH). Dès lors, l'impératif moral est conditionné par le réel possible extérieur ou compris comme une action au conditionnel et conditionnée.

Dans une approche conséquentialiste, les critiques de ce paradigme mettent en avant l'impossibilité de la paix sans action de la justice ou incitent sur le fait qu'il n'y a pas de paix sans justice. Notamment en raison du pragmatisme permissif (amnisties, immunités) qu'une absence de justice (d'application du droit international) pourrait construire (Andreu-Guzman 2008), d'une culture de l'impunité qu'une telle situation pourrait créer (Andreu-Guzman 2008).

Mais aussi, pour les critiques, seule la justice peut contribuer durablement à la pacification des espaces socio-politiques¹⁵ (Mendes 2019, 170) à travers la reconnaissance des victimes (Schabas 2011, 342-368) et l'application d'un régime de sanctions-réparations favorisant la sortie du cercle vicieux de la vendetta (perpétuelle) qu'est la contre-offense répondant à l'offense. Ce à quoi les défenseurs de ce paradigme répondent que l'idée d'une impossible ou fragile paix sans justice surévalue l'effet pacificateur de cette dernière (Jeangène Vilmer 2013a; Jeangène Vilmer 2011). Formulé différemment, la justice n'a pas toujours rendu la paix possible (Jeangène Vilmer 2011; Akhavan 2009). La justice à tout prix a même souvent représenté un obstacle à la médiation internationale, au dialogue politique (Jeangène Vilmer 2011; Meernik 2005). Elle a également quelquefois contribué à rendre impossible la paix en attisant les tensions inter-communautaires – avant, pendant, et après les procès pénaux (Meernik 2005).

Comme précédemment souligné, certains observent que ce paradigme d'un type conséquentialiste construit un « pragmatisme permissif » (Andreu-Guzman 2008). En ce sens, la prohibition juridique de l'impunité conditionnée par des considérations réalistes suggère qu'il faille sacrifier les principes fondamentaux¹⁶ du droit international si nécessaire afin de rendre l'humanité possible¹⁷. Le pragmatisme permissif renforcerait de ce fait les « angles morts de la responsabilité pénale individuelle » (Mégret 2013b) tout en montrant « l'incapacité [de la communauté internationale] à se hisser à la hauteur du défi moral des crimes de masse » (Mégret 2013b). D'autre part, ce pragmatisme est vu comme un anachronisme dans le monde contemporain où le rejet des immunités et l'usage restreint des amnisties est normativement consacrés par le droit international. Ce qui est « la grande conquête du droit international depuis un demi-siècle » en matière de responsabilité individuelle (Mégret 2013b).

Une critique kantienne (intimement associée à l'approche déontologique) de ce paradigme conséquentialiste consisterait à dire que si la paix est un bien moral, « c'est uniquement en tant qu'*effet* produit par la rigoureuse mise en œuvre du droit » (Bourgeois 1990, 33-48), de la sorte le droit n'est pas subordonné à la paix. La paix dans la Cité ne peut être ainsi envisageable qu'à

¹⁵ Précisément ceux à l'intérieur des États.

¹⁶ Le principe de dignité notamment.

¹⁷ Coopération, dialogue inter-communautaire, processus transitionnel, reconstruction des communautés humaines après des crises socio-politiques, etc.

travers le respect du droit qui « en prescrivant au vouloir de vouloir son universalité objective [...] le conditionne comme vouloir objectif universel, c'est-à-dire comme volonté commune ou populaire, [dès lors] la raison pratique mobilise la puissance capable de faire exister la paix » (Bourgeois 1990, 33-48). Si « un but [...] ne peut être réalisé que par la suspension du droit [il] est invalidé moralement » (Bourgeois 1990, 33-48).

1. 1. 3. Fonctionnaliste et instrumentaliste

Dans une approche instrumentaliste d'un type conséquentialiste, l'impératif moral de lutter contre l'impunité relève de la faisabilité (des moyens les mieux adaptés aux buts poursuivis - rationalité instrumentale), il est dans ce sens « un impératif fragile » (Chaouad 2013) notamment dans le processus de réconciliation post conflictuelle (Chaouad 2013). Dans cette perspective instrumentale, c'est une action soumise à une « exigence de praticabilité » (Leyens 2007, 265) - c'est-à-dire ce qui devrait être possible de faire bien plus que ce qui doit être fait (rationalité axiologique, raison morale). Il est davantage question du devoir d'efficacité face aux crimes internationaux (Néel 1998). Le devoir moral d'agir contre l'impunité est dès lors évalué en termes de méthodes/moyens qui produisent un résultat (optimal) permettant (autant que faire se peut) l'atteinte de buts fixés ou envisagés (dans les conditions du réel).

D'un autre point de vue, sur le plan de la sociologie du droit, en adoptant une approche fonctionnaliste que l'on pourrait associer à l'éthique conséquentialiste (dans son sens kantien), la justice (pénale) internationale est le pendant coercitif du droit international assurant le caractère contraignant des droits fondamentaux. Ces derniers sont eux considérés - parce que *droit* (ensemble de lois) - comme une fonction de la société moderne (Rabault 2014; Luhmann 1989).

Dans cette perspective de la théorie fonctionnaliste du droit (Rabault 2014), le droit (les droits fondamentaux, précisément) protège contre la politisation (Rabault 2014, 209), notamment par l'aspect mécanique de l'application des principes juridiques, l'interprétation du droit ne laissant généralement que peu de liberté ou de subjectivité à l'interprète authentique qu'est le juge (Rabault 2005). À cet effet, l'action de la justice internationale serait vue comme un mécanisme

autonome de protection de la Loi fondamentale¹⁸. Loi fondamentale qui constitue l'objet du contrat social de la société internationale (Dupuy 1969) – contrat social théoriquement une fiction pour d'aucuns (Dupuis-Déri 2009).

Ainsi, la justice pénale internationale enjoignant aux individus au respect des droits fondamentaux (du cadre normatif international en droits humains), et appliquant de façon mécanique les principes du droit international, assume une fonction de protection contre la politisation de tels droits mais aussi une fonction sociale de nature disciplinaire (d'ordonnancement des conduites) et une fonction de surveillance des rapports socio-politiques entre les groupes socio-politiques du système international (d'évaluation critique de telles conduites par rapport à la norme prescriptive). Son action de lutte contre l'impunité remplirait donc une fonction de non-politisation des droits fondamentaux, de surveillance et de contrôle de tels groupes (Bozzo-Rey 2011). C'est en ce sens que ladite action est vue comme un instrument de pouvoir (Guigue 2007), un instrument éminemment politique (Guigue 2007).

Pour d'aucuns, elle est d'une autonomie relative (Bosco 2013, 2-4) et elle est relativement neutre (Bosco 2013, 181-190). En effet, sur le plan interprétatif, en partant d'une approche sociologique du droit et en s'inscrivant dans la pensée luhmannienne (Luhmann 1989), le rôle fonctionnel de l'interprétation du droit permet à ce dernier – comme système social – de réaliser une « « auto-adaptation » impersonnelle¹⁹ au contexte global de la société » (Rabault 2005). Ainsi, « l'interprétation serait le facteur d'une évolution, pour ainsi dire « mécanique », du système juridique sous l'effet de son environnement » (Rabault 2005). Pour d'autres, l'interprétation est un phénomène complexe et plurifactoriel (Timsit 1991), l'interprète ne fait pas toujours qu'appliquer des normes (Dworkin 1985a), l'interprétation ne consistant pas toujours à « une concrétisation [normative] comme processus méthodologique structuré » (Rabault 2005). Dès lors, l'interprétation est sans doute « une ingénierie casuistique informelle, fondée sur le pluralisme des méthodes, où la loi n'est guère mieux qu'un paramètre contingent »

¹⁸ En l'occurrence, théoriquement, la CNU comme *Constitution internationale de la Communauté des États*, et la DUDH comme la *Convention universelle des droits et libertés des communautés des peuples* du système international.

¹⁹ Dans le sens d'une limitation de la subjectivité ou de l'arbitraire de l'interprète, ce qui rend « possible de dédramatiser la question de la relation de l'interprète à la norme » (Rabault 2005).

(Rabault 2005). C'est entre autres choses la raison pour laquelle « la référence à la loi comme fondement est largement fictive » (Rabault 2005) pour certains (Troper 2015b). Pour eux, l'interprète participe à la construction de la norme (Troper 2015b) en lui attribuant une signification objective qui la valide en tant que norme juridique et la rattache à un ensemble déjà existant (normativisme kelsénien); une interprétation qui est en premier lieu une sémantique fonctionnelle.

Dans cet ordre de choses, la non-neutralité du droit s'observerait aussi dans cet aspect sémantique. En effet, la justice pénale internationale en tant qu'une des sémantiques fonctionnelles produites par la société (globale) génératrice du sens²⁰ véhicule un ensemble de significations dans le système social qu'est la société globale. Cet ensemble de significations exprime des perceptions et des interprétations du réel (Ricoeur 1974²¹; Ricoeur 1991a), de ce fait elles réduisent ou circonscrivent en termes de sens de l'être²² l'espace des (prédicats) possibles (Wittgenstein 2004).

En d'autres mots, la justice pénale internationale ordonne une pensée balisée de l'être (ou une idée réductrice de l'être) qui n'est pas dénuée de toute idéologie, c'est-à-dire parce que *droit* elle n'est pas d'une rationalité juridique neutre sur le plan axiologique, le droit étant vu dans une approche normativiste kelsénienne (Kelsen 2017) essentiellement comme un ensemble de principes juridiques et de valeurs propres à une communauté, et pour d'aucuns les décisions judiciaires ont des soubassements moraux et éthiques (Sintomer 2006; Gilles et Labayle 2012).

Et cette pensée de l'être incorporée dans le discours institutionnel modèle le réel²³ en sens et significations, elle prescrit des conduites humaines (d'ordre moral et éthique) tout autant que la

²⁰ En reprenant la formule de Rabault (2014, 210) : « Le droit est l'une des sémantiques fonctionnelles produites par la société génératrice du sens ». L'auteur affirme d'ailleurs en analysant la pensée luhmannienne sur la théorie fonctionnaliste du droit qu'« en l'absence de sens, le monde n'existe pas » (Rabault 2014, 210).

²¹ L'interprétation dans la pensée ricoeurienne ne peut pas toujours être détachée d'un fonds culturel, idéologique (Ricoeur 1974)

²² Ce qui possède une existence.

²³ Ce qui est comme tel indépendamment des perspectives humaines.

justice pénale internationale comme institution²⁴ veille au respect de cette prescription, voire à la conformité des individus à cette modélisation du réel (génératrice d'une réalité²⁵).

Comme toute institution (Buton 2010; Swartz 2012), la justice pénale internationale est de nature autoritaire dans la mesure qu'elle ordonne/commande d'être et de faire; elle est de nature disciplinaire parce qu'elle ordonnance les comportements à la fois par la communication des normes (des règles) et par l'exercice de moyens coercitifs afin d'obliger les individus à être et à faire - tel que par exemple l'application de son régime de sanctions (entendu dans le sens foucauldien de la punition, c'est-à-dire le fait entre autres choses²⁶ d'imposer un système d'obligations et de compensations - Foucault 1984; Foucault 2012; Gros 2010). Natures autoritaire et disciplinaire qui seule pour d'aucuns permet la société (globale) organisée (Glasius 2006; Goldstein et *al.* 2000).

En rapprochant une perspective politique²⁷ de celle fonctionnaliste du droit, mais dans une dimension moins sémantique et institutionnelle – c'est-à-dire seulement dans la configuration des relations entre les divers groupes sociopolitiques, la justice pénale internationale est vue comme un instrument aux mains des vainqueurs ou des plus forts (Guigue 2007) contre les plus

²⁴ Dans le sens juridique d'institution : la structure politique et sociale d'une collectivité telle qu'établie par les lois fondamentales, les usages, les coutumes (dictionnaire de droit québécois et canadien). Dans un sens classique, l'institution est constitutive du fait d'instituer (action d'établissement) une norme ou une pratique (socialement reconnue) et une structure où s'effectue des échanges entre des agents sociaux. Dans un sens sociologique, l'institution est une structure sociale relativement stable régulatrice des relations de la même nature ; dans la pensée durkheimienne, elle est impersonnelle et collective avec des modes spécifiques de fonctionnement à l'instar des rites, des pratiques, des représentations et des signifiants. Dans un sens politique, une institution est un corpus légal particulier régi par des règlements statutaires et possédant ses propres usages (police, prison, hôpital, justice, culture, éducation, etc.) ; les institutions dans ce sens sont des mécanismes de construction et de légitimation du pouvoir. De ces définitions, les traits caractéristiques de l'institution sont : une structure (dans laquelle on observe un ensemble de relations entre plusieurs agents sociaux) formant une unité (cadre symbolique), artificielle (produite par les actions humaines), culturelle (abritant un ensemble de pratiques, de rites – produisant un ensemble de représentations), régulatrice des comportements/des attitudes (organisation, encadrement, discipline).

²⁵ La réalité étant le produit de l'interprétation du réel en sens et significations à partir de perspectives humaines

²⁶ Il est aussi question de bannir (le criminel de certains lieux), de marquer (pour que se voit sur le corps les cicatrices du pouvoir) (Foucault 1984 ; Foucault 2012 ; Gros 2010).

²⁷ La politique étant un énoncé de principes généraux servant à indiquer la ligne de conduite adoptée par un groupe social, une institution, un organisme. Elle constitue la façon de gouverner, de gérer, les groupes sociaux, les espaces sociopolitiques.

faibles, les vaincus (Gibert 2015). De telle sorte que l'impératif moral de lutter contre l'impunité est une instrumentalisation du droit (de la justice pénale internationale) à des fins politiques²⁸.

À cet effet, de ce qui découle de ces deux perspectives, la lutte contre l'impunité menée par la justice pénale internationale en tant que composante du droit international (Nardin et Mapel 1992, 23-41), dans les politiques mondiales, remplit une fonction de communication (prescriptive) des règles de conformité au système de valeurs morales et sociales construit à partir des références sociales et morales de groupes (d'États) privilégiés (la morale des *nations civilisées*, industrialisées ou développées).

En ce sens, l'impératif moral de lutter contre l'impunité, comme devoir moral d'humanisme, est la communication des valeurs prédominantes (la doxa) dans un groupe social particulier aux autres groupes sociaux et qui manifeste d'une domination de classe sociale²⁹ (dans l'idée de domination bourdieusienne : « La doxa englobe l'ensemble des idées, normes et autres connaissances qui sont généralement acceptées comme évidentes à l'intérieur d'une situation sociale. Ce faisant, la doxa renforce l'orthodoxie et profite aux dominants. » - Mérand et Pouliot 2008, 611).

C'est dans cet ordre de choses que, dans un contexte contemporain de croisades morales (Mathieu 2005, 2009), l'action de la justice pénale internationale est vue comme une volonté des privilégiés de « moralisation de ceux qui leur sont socialement inférieurs et cela non sans arrière-pensée de protection leur position dans la hiérarchie sociale » (Mathieu 2005).

En résumé, dans ce paradigme, du point de vue fonctionnaliste, la lutte contre l'impunité comme un impératif moral ne saurait être vu qu'en tenant compte du fait paradoxal que le droit international assume une fonction de mécanisme autonome de protection contre la politisation du droit en même temps que la justice (pénale) internationale est une institution politique

²⁸ Cette nature instrumentale diffère ainsi des deux présentées en introduction de ce paradigme à savoir celle d'une justice pénale internationale comme faisabilité (dans le sens particulièrement de facilitatrice d'un retour à la stabilité dans le processus post-conflituel), celle d'une justice pénale internationale subordonnée à un devoir d'efficacité (approche performative de la lutte contre l'impunité).

²⁹ Schème de pensée, représentation de soi, définition morale de l'acceptabilité ou de ce qui est acceptable, convenable, ou non, construits à partir d'un modèle spécifique minoritaire issu d'une classe sociale particulière et diffusés comme une norme universalisable, c'est-à-dire valable pour tous.

(Vauchez 2006) où s'opère une pénétration déterminante du pouvoir politique (Jan 2017), mais également en adoptant une lecture foucaldienne des institutions (Foucault 2012) elle est une composante des stratégies de pouvoir observables dans les espaces sociopolitiques, et sur le plan institutionnel c'est un instrument de la société punitive. En effet, à l'instar de la prison, elle est une pièce tactique dans les guerres sociales entre des groupes aux intérêts antagonistes (Gros 2010). En ce sens, la lutte contre l'impunité s'inscrirait dans une vision hobbesienne des relations sociales et humaines.

Dans la suite de cette conceptualisation paradigmatique de la lutte contre l'impunité, bien qu'elle revendique des visées universalistes, les valeurs contenues dans la Loi fondamentale qu'elle véhicule et communique manifestent d'une doxa des droits humains issue d'un groupe social spécifique aux intérêts particuliers (Aptel 2007; Todorov 2010, 61-65) – ou issue de quelques groupes sociaux occupant déjà une position hégémonique dans les relations sociopolitiques, une position dominante dans divers champs³⁰. *Champ* comme espace d'interaction structuré de façon binaire – dominant/dominé, profane/sacré, orthodoxe/hétérodoxe, dans lequel s'observent des relations de pouvoir en termes d'idées et de normes dans une dynamique de renforcement et d'extension des positions des agents y évoluant (Mérand et Pouliot 2008, 615).

Pour d'aucuns, dans une perspective instrumentaliste et dans une approche performative, la lutte contre l'impunité comme impératif moral subordonné à un devoir d'efficacité enferme le droit international et la justice (pénale) internationale dans des dilemmes moraux presque insolubles (Hazan 2008) : le *prix de la réconciliation* (oubli institutionnel que sont les amnisties, la mise en scène de la vérité que sont les Commissions Vérité et Réconciliation) (Hazan 2008) contre la *dette de la réparation* (devoir envers les victimes - Jeangène Vilmer 2009).

Mais aussi, une critique formulée contre cette perspective instrumentaliste dirait que la lutte contre l'impunité comme devoir d'efficacité rentre en résonance avec l'idée morale selon laquelle la fin justifie les moyens. Ce qui serait en contradiction avec le principe kantien de la dignité humaine pour qui la personne humaine n'est pas un moyen ou une chose (Reboul 1970, 189), d'où une éthique déontologiste exigeant de n'agir de telle sorte que « tu traites l'humanité

³⁰ Culturel, social, économique, politique.

aussi bien dans ta propre personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen » (Reboul 1970, 189).

Dans une critique de l'approche performative, la critique de ce paradigme observerait que ce devoir d'efficacité dans la lutte contre l'impunité assujettit l'action contre l'impunité à une évaluation d'après un seuil de satisfaction préalablement établi³¹ tout en créant des attentes sans nul doute importantes de résultats chez les victimes³².

1. 1. 4. Culturaliste et historique

Dans ce paradigme qui ne saurait être d'un type kantien en raison du fait que les approches déontologiques d'obéissance kantienne sont absolument anti-relativistes et historicistes, la lutte contre l'impunité par la justice (pénale) internationale est une question culturaliste et historique du fait même des origines coloniales du droit international (Tourme-Jouannet 2014). En effet, « Jan Klabbers [a] montré comment les architectes des premières organisations internationales s'étaient en réalité largement inspirés des techniques du droit colonial » (Martineau 2016). Ainsi, pour d'aucuns, la justice pénale internationale possède des aspects colonialistes issus du legs colonial du droit international pénal (Martineau 2016). Dans cet ordre de choses, dans les relations internationales, il s'observe un « refoulé colonial » du droit international (Martineau 2016).

De fait, la justice pénale internationale - contrairement à la « trame narrative [« la légende dorée »] selon laquelle [elle], en tant que projet, serait née après la Seconde guerre mondiale et donc libérée des formes coloniales de domination » (Martineau 2016) - a été en reproduisant (ou en s'appuyant sur) les dispositifs juridiques du droit colonial un instrument de domination

³¹ Ce qui réduirait la lutte contre l'impunité à une action de résultats préalablement déterminés et ainsi disqualifiant les actes en dessous de ce seuil.

³² En l'absence desquels la justification même de l'existence de la justice internationale comme institution de protection du principe de dignité serait difficile.

(domination pas toujours absolue, ni cohérente ni univoque) dans les relations postcoloniales entre l'Occident et les Tiers-Mondes (Martineau 2016).

Les actions de la justice pénale internationale s'inscrivent de la sorte dans deux tendances :

a/ Celle de *l'occidentalisation* (les tribunaux internationaux *ad hoc* en l'occurrence). Une interprétation eurocentriste des conflits « à l'aune de catégories politico-juridiques issues de la modernité, afin de les présenter comme irréductibles à une violence tribale, inexpugnable ou endémique » (Martineau 2016) et;

b/ Celle de *l'orientalisation* (« la tentation de l'altérité radicale » - Martineau 2016) « mettant en avant des crimes particulièrement odieux et qui seraient spécifiquement africains » (Martineau 2016) à l'instar des enfants-soldats (Affaire *Lubanga* de la CPI). Dans cette affaire, « Thomas Lubanga a été condamné pour ce seul crime alors qu'il avait été initialement poursuivi pour des crimes contre l'humanité et des actes de génocide au Congo » (Martineau 2016; Mégret 2014, 36). Cette mise en avant de ce crime au détriment des autres n'est pas neutre, « [c]omme l'écrit Jean-Hervé Jézéquel, l'image de l'enfant africain porteur d'une kalachnikov plus grande que lui est devenue *le symbole d'une violence typiquement africaine, une violence barbare qui dépasse l'acceptable et le rationnel pour le regard occidental* » (Martineau 2016; Mégret 2014, 36-37). Ce choix « renoue avec tout un discours d'origine coloniale extrêmement connoté qui insistait sur l'incapacité des indigènes à s'occuper de leurs enfants, ce qui justifiait des mesures tutélaires allant jusqu'à l'enlèvement de ces enfants à des fins de rééducation » (Martineau 2016; Mégret 2014, 37); « c'est l'idée d'une Afrique « enfantine » [...] qui renoue avec le vieux poncif hégélien sur l'Afrique comme « pays de l'enfance » » (Mégret 2014, 37).

Dès lors, dans ce paradigme il est possible d'adopter une lecture postcoloniale de « la jurisprudence pénale internationale » qui montre que celle-ci est un ensemble d'interprétations colonialistes de la *criminalité africaine* (Martineau 2016). Ou, que cette jurisprudence véhicule l'imagerie coloniale ou l'imaginaire colonial des représentations de l'Afrique (Martineau 2016).

La lutte contre l'impunité comme action de la justice pénale internationale procéderait dès lors d'un double mouvement (mécanisme) semblable à celui de l'époque coloniale (Martineau 2016) : une *inclusion* et une *exclusion* (Martineau 2016).

Une « inclusion des Africains dans le phénomène criminel (« ils sont tout aussi criminels que nous »), avant d'effectuer une différenciation entre « eux » (la « masse primitive » selon Arlin³³; « les coins sombres de l'Afrique » selon Crane³⁴) et « nous » (les Français ou les Européens selon Arlin; l'humanité selon Crane). Les « premiers se caractérisant par une brutalité particulièrement forte et primitive » (Martineau 2016).

Ce traitement colonialiste des catégories de crimes internationaux se reflète aussi dans les raisonnements juridiques des interprètes authentiques du droit international (Martineau 2016).

Par exemple, le Tribunal spécial pour la Sierra Leone dans l'Affaire *Kondewa* « a tenu compte des rituels magiques³⁵ pour ensuite les traduire dans des concepts juridiques supposés plus rationalistes » (Martineau 2016). Kondewa, l'accusé, a ainsi été condamné « au motif qu'en tant que sorcier attitré des Civil Defense Force (CDF) [il exerçait] une responsabilité de commandement le rendant responsable des crimes commis par ses subordonnés » (Martineau 2016).

Une responsabilité pénale sur le fait d'une croyance surnaturelle ou de « pouvoirs magiques » (Martineau 2016). Un raisonnement juridique construit par l'inclusion d'éléments magiques auxquels le Tribunal a affecté des conséquences juridiques - le juge de l'opinion dissidente dans cette affaire « a insisté sur l'incompatibilité entre les éléments magiques retenues par la majorité et le raisonnement juridique que devrait utiliser un tribunal international » (Martineau 2016).

En effet, pour le juge dissident King (cité dans Mégret 2014, 35) : « [...] les rôles attribués à Kondewa comme « grand prêtre » sont ridicules, fantasmés et surréels au point de devoir être l'objet de dérision et de ne pas mériter d'être considérés sérieusement par des personnes raisonnables dans une société civilisées » (selon Mégret - 2014, 47 - certaines décisions de ce

³³ Conseiller honoraire à la Cour de Dakar durant les années 1920.

³⁴ Premier procureur du Tribunal spécial pour le Sierra Leone dans les années 2000.

³⁵ Pratiqués par les combattants de la confrérie des Kamajors.

tribunal « renvoient aussi à une certaine dramatisation de la supériorité de la rationalité occidentale incarnée par la justice pénale internationale sur les « croyances irrationnelles » africaines ». Il est possible de voir dans cette opinion dissidente l'illustration de la « [...] tendance totalitaire et le penchant à taxer d'irrationnel tout comportement qui n'est pas du goût de l'autre [...] » (Masolo 2003).

Ainsi, les « croyances mystiques ont été réduites à une anormalité exotique (ou primitive) ou à une pathologie, ce qui a justifié de n'en expliquer que les causes plutôt que de s'interroger sur leur structure et leur contenu » (Martineau 2016).

Pour Martineau (2006), Il :

[...] en va de même pour le phénomène des mariages forcés (*bush marriages*) [...] le Tribunal spécial a statué que le mariage forcé était un nouveau crime contre l'humanité, distinct du crime d'esclavage sexuel [...] cette décision, bien qu'applaudie au nom d'une protection accrue des femmes en temps de guerre [...] est ambivalente en ce qu'elle rappelle un certain discours colonial qui prétendait sauver les femmes de couleur des hommes de couleur. La formulation d'un crime spécifique relatif aux "mariages forcés" comporte ainsi une dimension érotique inarticulée, nourrie de fantasmes et de clichés sur la sexualité des femmes africaines et la virilité des hommes africains, le tout rappelant le discours colonial et l'imagerie qui l'accompagnait [...]. Plus important encore, le fait de stigmatiser la noirceur du phénomène des *bush wives* permet la construction d'un exotique "là-bas" qui sert à mettre en valeur un "ici" civilisé.

De ce qui précède, la justice pénale internationale en tant que « entreprise normative et institutionnelle » (Martineau 2016) est à la fois :

- « une reproduction du « temps des colonies » » (Martineau 2016) et ;
- un croisement de « pratiques issues de la colonisation [et] des enjeux contemporains » (Martineau 2016).

En ce sens, l'impératif moral est analogue à celui de la « mission civilisatrice » du colonialisme (Martineau 2016). Tel que le souligne Arlin (cité dans Martineau 2016) il s'agit de civiliser cette « masse primitive qui commence à peine, dans bien des cas, à distinguer le bien du mal et dont nous avons à faire peu à peu l'éducation ».

Dans une approche différente, en partant de la critique sur la sur-représentation des situations africaines devant la CPI, pour Mégret (2014) il importe d'aller « au-delà des évidences »

(Mégret 2014) - c'est-à-dire de « la vision de ce néocolonialisme comme ressortissant uniquement d'une sur-représentation d'affaires africaines » (Mégret 2014).

Dans cette suite, comme l'analyse aussi Martineau (2016), Mégret (2014) convient que si « néocolonialisme il y a, celui-ci tiendrait plus subtilement à un traitement postcolonial de l'Afrique à travers les catégories de la justice pénale internationale ». Néanmoins, selon lui, il « faut replacer les rapports justice pénale internationale/Afrique dans un « temps long » de l'introduction de la pensée et des pratiques pénales modernes sur le continent par le biais de la colonisation et de la construction de l'État postcolonial, notamment au regard de logiques d'exclusion/instrumentalisation/hybridation des formes de la justice traditionnelle » (Mégret 2014).

D'un autre côté, la CPI peut servir des intérêts politiques de dirigeants africains dans un « double mouvement de validation de leur autorité et de délégitimation de leurs ennemis intérieurs et extérieurs » (Mégret 2014, 32). Mais aussi, la participation significative des États africains à l'élaboration du Statut de Rome ainsi que leur nombre majoritaire au sein de l'Assemblée dudit Statut sont aussi le résultat de toutes sortes de pressions (politiques). Notamment, dans le cas rwandais : « Sans doute cette participation a-t-elle été fortement encouragée par l'Union européenne et d'autres acteurs internationaux au gré de quelque conditionnalité, et sans doute existe-t-il toujours à ce propos un soupçon de pressions indues » (Mégret 2014, 31). Ainsi l'instrumentalisation de la CPI par les dirigeants africains et les dirigeants occidentaux n'est pas dénué d'opportunisme ou d'intéressement « plus que d'engagement de principe » (Mégret 2014, 31).

De fait, tel que le reprend aussi Martineau (2016), au-delà des motivations politiques des uns et des autres, l'action de la justice pénale internationale s'inscrirait autant « dans une simple prolongation du projet colonial » (Mégret 2014, 33) que dans la spécificité du rapport paradoxal de l'institution judiciaire pénale internationale au « crime africain » (Mégret 2014, 33) - c'est-à-dire « une certaine inscription dans l'universel [et] une constante orientalisation » (Mégret 2014, 33).

L'insertion du « crime africain dans l'universel » (Mégret 2014, 33) illustre de la reconnaissance d'une « capacité des Africains à distinguer à distinguer le bien du mal » (Mégret 2014, 33). Le

« crime africain ne serait ni plus ni moins criminel que le crime européen » (Mégret 2014, 33). L'action de la justice pénale internationale soulignerait ainsi de l'universalisme de la violence : le « fait africain non réductible à une violence tribale, inexpugnable, endémique et comme « barbare » » (Mégret 2014, 33). Mais, « un fait qui sera interprété selon des catégories politiques issues de la modernité » (Mégret 2014, 33). De la sorte, l'action de la CPI est « une manière de « désenclaver conceptuellement » l'Afrique » (Mégret 2014, 33).

Dans cet ordre de choses, le génocide rwandais dans l'interprétation donnée par la justice pénale internationale est « un projet éminemment moderne n'ayant rien à « envier » à certains égards à ces prédécesseurs que sont l'Holocauste et le génocide arménien » (Mégret 2014, 34). Une normalisation qui « fait paradoxalement accéder l'Afrique à un certain panthéon de l'infamie politique » (Mégret 2014, 34) – « Paradoxe reconnaissance sans doute - qui veut que l'Afrique n'accède à la modernité que par le crime le plus atroce -, mais reconnaissance tout de même » (Mégret 2014, 34).

Cependant, « si l'Afrique est bien passée de théâtre du tribalisme anarchique à celui de crime, elle n'est pas pour autant associée entièrement au fonctionnement politique normal du monde » (Mégret 2014, 36).

En conclusion, selon Mégret (2014, 38) au-delà donc :

[...] d'une certaine conception fort ambiguë de la criminalité africaine, c'est surtout à l'histoire longue d'insertion du droit pénal moderne dans le paysage africain qu'il faut réfléchir, histoire inaugurée par l'intrusion coloniale et qui se poursuit jusqu'à aujourd'hui, y compris par la manière dont la justice pénale internationale contribue à façonner une certaine centralité de la répression carcérale notamment.

En complétant son observation Mégret (2014) note que dans la dynamique de collaboration entre la justice pénale internationale et les États africains : « c'est là peut-être l'un des paradoxes les plus intéressants, la justice pénale internationale reproduit [...] à l'égard de l'État africain certains mécanismes de contrôle associés au pluralisme juridique colonial, mais cette fois-ci en les retournant en quelque sorte contre l'État lui-même » (Mégret 2014, 45). La « justice pénale internationale sur l'Afrique en vient donc, curieusement, à être une justice pénale internationale sans l'Afrique, une justice « hors-sol » opérant à distance sur une réalité qui concerne l'Afrique

au premier plan, mais qui risquerait d'être corrompue si elle était déléguée localement » (Mégret 2014, 45).

De ces différentes observations, il est question de ne pas réduire l'action de la CPI à la simple « vulgate néocolonialiste [qui] cache en réalité plusieurs niveaux d'engagement africain avec la justice pénale internationale, [ainsi] mettent à mal l'idée d'un pouvoir exercé à sens unique et doivent amener à réfléchir aux stratégies d'« extraversion » mises en œuvre lorsqu'un contentieux africain est « remis » à la justice pénale internationale » (Mégret 2014, 45).

Ainsi, selon Mégret (2014, 45-46) « Plus qu'à une forme de néocolonialisme s'exerçant par l'entremise du Conseil de sécurité « contre » certains États africains, c'est à de subtiles formes d'orientalisation de l'Afrique comme lieu de crimes inexpiables qu'il faut songer dans un premier temps ». Aussi, dans la mesure où « l'on fait [...] mine d'intégrer l'Afrique dans l'histoire universelle par la notion de crime international, cette participation serait l'occasion, dans une sorte de double mouvement, de marquer une différence africaine en mettant simultanément à l'index ces crimes emblématiquement barbares (et non pas seulement inhumains) que sont le recrutement des enfants soldats ou celui des « bush wives » » (Mégret 2014, 46). En d'autres mots, sans nier le rôle de la justice pénale internationale dans « la modélisation d'un certain rapport de domination à l'égard de l'Afrique » (Mégret 2014, 47), il importe d'aller au-delà des évidences, d'une « lecture Tintin au Congo » (Mégret 2014, 47), et constater les logiques de complicité et de coopération et de celles d'exploitation et de résistance (Mégret 2014, 47-48).

Dans une critique de ce paradigme, pour Garapon (2002) l'universel de la justice pénale internationale est davantage une expérience partagée que simplement une disposition de la puissance coloniale. En outre, l'existence d'une telle justice « insécurise tous les pouvoirs du monde » (Garapon 2002, 345).

Toutefois, une réponse à cette considération de la justice pénale internationale comme une expérience de l'universel serait de faire la remarque que le monde contemporain est dominé par les « mythologies de l'international » (Delsol 2006) - c'est-à-dire le mythe tribal de l'universel européen (Delsol 2006) de modernité (Latour 2013). Autrement dit, le monde contemporain est

aussi celui où le mythe de l'universel « ressemble à un triomphe souterrain du particulier » (Delsol 2006).

En résumé, dans ce paradigme, la lutte contre l'impunité de la part de l'institution qu'est la CPI est indissociable des enjeux culturalistes, coloniaux, postcoloniaux, historiques. Ainsi, la lutte contre l'impunité telle que menée par la justice pénale internationale est une racialisation (ou une ethnicisation) de l'inhumanité en même temps une reproduction des mécanismes de domination du temps des colonies. Selon cette approche critique, les valeurs universelles dont la justice pénale internationale serait soi-disant porteuse (selon une approche déontologique) ne seraient en fin de compte qu'une continuation des représentations culturalistes d'un différentialisme dégradant (ou déshumanisant voire infrahumanisant) une partie de la communauté humaine.

En conclusion de cette revue de la littérature, les opinions confirment la complexité de la problématique. En effet, la lutte contre l'impunité semble être une combinaison d'une pluralité de justifications (occidentalisation et orientalisation) qui sont en même temps différentes et opposées, différentes et complémentaires, ce qui suggère un pluralisme éthique, un relativisme moral. D'autre part, la justice pénale internationale et le droit international sont relativement neutres, apolitiques, et ils peuvent être mobilisés dans les relations de pouvoir entre différents groupes socio-politiques afin de renforcer ou d'étendre les positions des uns et des autres dans divers champs. Également, ils peuvent contribuer soit à rendre la paix possible soit à la rendre impossible, à renforcer l'ordre international et à le fragiliser.

Mais, cette revue de littérature montre aussi que les justifications présentées et discutées découlent d'un besoin d'être et de faire humanité, de se considérer comme humanité et d'agir de ce fait ou en conséquence. Avant d'examiner cette question, il nous importe de poser le cadre théorique à partir duquel notre recherche conceptuelle et empirique s'effectue.

1. 2. Cadre théorique

Tel que le souligne Battistella en réponse (et reprenant le propos de Mearsheimer et Walt - 2013) aux critiques des théories réalistes en relations internationales (Battistella 2015, 605-648) :

[...] la théorie est inestimable pour plusieurs raisons. Parce que le monde est infiniment complexe, nous avons besoin de cartes mentales pour identifier ce qui est important. Plus particulièrement, nous avons besoin de théories qui identifient les mécanismes causaux susceptibles d'expliquer les comportements récurrents et comment ils sont reliés les uns aux autres. De bonnes théories sont nécessaires pour tester de façon appropriée les hypothèses, car des tests non ancrés dans des théories solides risquent de produire des résultats erronés ». Et [Mearsheimer et Walt] en concluent qu'« un écosystème théorique diversifié est préférable à une monoculture intellectuelle ».

C'est dans cette idée de la nécessité d'un écosystème théorique diversifié que se construit notre cadre théorique.

1. 2. 1. Dignité humaine et principe de dignité

Avant tout chose, il convient de présenter les réserves exprimées dans le discours autant commun que scientifique par la simple évocation de *dignité* (ce *Schibboleth de tous les faiseurs de morale*, comme le formulait la critique schopenhauerienne de la théorie morale kantienne).

Tel que l'observe Mesure (2017) :

[...] il faut partir d'une constatation : celle d'un profond désaccord sur ce que signifie la dignité de l'homme ou sur le fait même que l'être humain, du seul fait qu'il est humain, puisse se voir attribuer une quelconque dignité. Ses détracteurs sont nombreux et la virulence de leurs critiques n'a d'égale que l'intensité avec laquelle ce terme est aujourd'hui revendiqué. On a pu soutenir ainsi que le concept de dignité était un concept flou, ambigu, creux, polysémique et donnant lieu, en raison de sa structure même, à des positions opposées et contradictoires. On a pu y voir un concept inutile, superflu, voire dangereux et liberticide. On dit de lui qu'il est souvent utilisé comme un argument massue (*knock-out argument*), pour trancher des débats éthiques et pour faire taire les opinions divergentes. On a même pu parler de "stupidité" de la dignité. [...]

Si toutes ces opinions ont chacune leur pertinence, l'approche choisie ici est celle d'un non-relativisme du concept de dignité parce qu'il est « central de notre modernité et qu'il fait partie intégrante de la compréhension moderne que nous avons de nous-mêmes comme individus

réclamant d'être reconnus et respectés à travers des droits » (Mesure 2017). Une approche kantienne résumée succinctement par Mesure (2017) :

Kant définit la dignité comme ce qui n'a pas de prix mais possède une valeur absolue, laquelle doit être conférée à tout être raisonnable en tant qu'il est capable de moralité, c'est-à-dire en tant qu'il est capable de s'autodéterminer et de se donner librement des fins. C'est en vertu de cette dignité que s'imposent la nécessité pratique, et donc le devoir, l'impératif catégorique, de toujours traiter autrui non seulement comme un moyen, mais aussi comme une fin et donc avec respect.

La dignité (principe premier de la raison dans son sens aristotélicien) en chaque individu c'est la reconnaissance de l'autonomie de la volonté (conscience de soi et connaissance de soi) (Riaudel 2008), du respect de cette nature humaine, et des devoirs de l'individu envers soi-même (Kant 1997, 236), des devoirs envers les autres qui forment la communauté humaine (Lee 2008, 23). C'est le sens des articles 1 et 29 (alinéa 1) de la DUDH.

Elle est ainsi conceptualisée juridiquement comme un attribut du genre humain (Fierens 2002) ou dans un sens axiomatique elle est une notion constitutive de l'être humain - elle se montre bien plus qu'elle ne se démontre (Fabre-Magnan 2007).

La dignité dans le droit international est la reconnaissance de l'appartenance de l'individu à l'humanité (Mathieu 2010) et du principe « de l'inviolabilité de l'intégrité et de l'absence de patrimonialité du corps humain, ainsi que de l'intégrité de l'espèce humaine » (Mathieu 2010) – principe de dignité.

La dignité est inhérente à l'être humain, elle est l'essence des droits humains (Biletzki 2009). Autrement dit, elle n'est sujette à aucune dérogation et seule la qualité d'être humain la conditionne (Fabre-Magnan 2007). En ce sens, « [la dignité humaine] protège également l'imbécile, l'homme en fin de vie, le faible d'esprit, l'individu inconscient ou en incapacité » (Mathieu 2010). D'après ce principe, « il n'y a pas de vie indigne d'exister » (Mathieu 2010).

La dignité humaine n'est ni susceptible d'être dépréciée ni susceptible d'être perdue (ou niée) – nier à un individu la dignité humaine revient à le considérer comme inférieur et à ne plus le considérer comme un être humain (Maurer 1999).

Tel que le formule Habermas (2018a, 60-64) :

The “infinity dignity” of each person consists in his claim that all others should respect the inviolability of this domain of free will. [...] Autonomy is therefore the ground of the dignity of human nature of every rational nature. [...] Only the internal connection between human dignity and human rights gives rise to the explosive fusion of moral contents with the medium of law in which the construction of just political orders must be performed.

Si la dignité n’est pas expressément définie (même si elle est expressément mentionnée) dans les énoncés du droit international (Préambules de la Charte de San Francisco et de la DUDH), il n’en reste pas moins que dans la jurisprudence internationale³⁶ elle est mobilisée comme principe juridique dans la protection de la vie et l’interdiction des traitements inhumains et dégradants.

Comme ce fût le cas de la Cour européenne des droits de l’homme dans l’affaire *C. Goodwin c. Royaume Uni* du 11 juillet 2002 (Mathieu 2010) – acte interprétatif de la Cour européen des droits de l’homme dans lequel celle-ci a notamment rappelé que « [...] la dignité et la liberté de l’homme sont l’essence même de la Convention [européenne des droits de l’homme] » (paragraphe 90 de la décision judiciaire susmentionnée).

Cette dignité s’entend aussi dans cet arrêt³⁷ comme un « droit au développement personnel et à l’intégrité physique et morale » reconnu à toute personne humaine (indifféremment de ses particularismes³⁸).

Ce principe de dignité comme autonomie de la volonté (*autonomie personnelle* selon la formulation de la Cour est la reconnaissance du fait que le sujet puisse poser sa propre norme) est un principe lacé au service de l’épanouissement de la personne, il fonde le droit de décider pour soi-même, du droit de faire ses propres choix. C’est notamment la raison pour laquelle

³⁶ Comme l’ensemble d’actes d’autorité attributifs de significations objectives des faits sociaux et actes de volonté que sont les conventions.

³⁷ Paragraphe 90 dudit arrêt.

³⁸ Notamment ici les personnes transsexuelles.

cette dignité joue de plus en plus le rôle de principe matriciel de ladite Convention (Levinet 2009; Mathieu 1995).

Ainsi, le principe de dignité « sous-tend l'interprétation des garanties de [la] disposition [qu'est l'article 8 de la Convention européenne des droits de l'homme interdisant les immixtions arbitraires dans la vie privée] » (paragraphe 90 de ladite décision).

Sur un plan de préservation de l'intégrité de la personne humaine, la dignité humaine est aussi évoquée afin de protéger les personnes des risques avérés de torture ou de traitement inhumain ou dégradant tel que ce fût le cas dans l'arrêt *Babar Ahmad et autres c. Royaume Uni* du 10 avril 2012.

La dignité humaine est de la sorte une notion mobilisée dans une pluralité de champs d'application dans lesquels les enjeux juridiques (liberté, égalité, vulnérabilité) s'articulent autour de l'autonomie et de l'intégrité (physique et psychique) de la personne humaine qu'il s'agit de sauvegarder.

Sur le plan conceptuel juridique, la dignité humaine en droit international est d'une double nature :

- *statique* en tant que principe juridique posé dans le droit et occupant une position hiérarchique particulière dans l'ensemble normatif – c'est-à-dire validant ou invalidant toutes les autres normes, elle est à cet effet le principe juridique premier (Fabre-Magnan 2007), et
- *dynamique* en tant que produit de l'interprétation (des juges) aux fins de protection et de promotion des droits humains.

Sur le plan politique (précisément de la responsabilité politique), la dignité humaine en droit international des droits humains établit des obligations (généralement étatiques) de respect qui sont de deux dimensions :

- *ne pas faire* (obligation négative : ne pas agir en violation des principes fondamentaux des droits humains), et

- *faire* (obligation positive : agir en posant des actes qui renforcent de tels principes, par exemple en rendant effectif des normes de protection, voire en élaborant de façon pro-active des normes protectrices).

D'autre part, sur le plan conceptuel et juridique, en combinant cette double nature statique et dynamique, la dignité humaine comme concept et principe juridiques rapproche significativement les droits intangibles³⁹ et les droits relatifs⁴⁰ dans la mesure où elle affirme l'indivisibilité de tels droits mais aussi elle exprime les valeurs fondamentales qu'ils véhiculent.

Pour d'aucuns, la dignité de la personne humaine est à la fois un droit fondamental, un droit subjectif (dont l'individu est titulaire et qui est opposable aux tiers) et objectif (comme une obligation que tout individu doit respecter) (Mathieu 2010).

Pour d'autres cependant, la dignité de la personne humaine « est en définitive ni un droit subjectif ni un droit de l'homme, mais un principe » « métajuridique » (Fabre-Magnan 2013) qui est autant reconnu en toute personne humaine qu'appliqué à toute personne humaine même quand elle cesse de vivre (Fabre-Magnan 2013, 2014).

Ainsi, voir la dignité humaine non comme une « notion juridique opératoire » (Fabre-Magnan 2013), un droit humain, un droit subjectif, mais comme un principe métajuridique permet d'éviter de la banaliser, de la diluer, de courir le risque de la relativiser, de la mettre sur le même plan conceptuel et juridique que les droits fondamentaux⁴¹.

La dignité humaine comme principe métajuridique n'est donc pas un droit (fondamental), il est le principe « fondateur du droit » (Fabre-Magnan 2013). Un principe fondateur au nom duquel tout individu peut demander en son nom propre ou au nom d'un autre individu le respect, il est donc à cet effet un étant opposable à tous et par tous, et à partir duquel tous les autres droits humains doivent être évalués (puisqu'ils en découlent ou y prennent leur source).

³⁹ Droit d'être protégé contre la torture, les traitements inhumains ou dégradants, l'esclavage, servage, travail forcé, etc.

⁴⁰ Notamment sociétaux : liberté d'expression, d'opinion, d'association, droit à l'inviolabilité de sa vie privée, etc.

⁴¹ Le principe de dignité mis en balance avec les autres principes juridiques, ce qui par exemple peut conduire à circonscrire la dignité humaine par rapport aux droits humains ou à la rendre concurrentielle des autres droits humains.

En tant que principe fondateur de tous les autres droits humains et du droit (Mathieu 2010), il relève aussi du *devoir-être* - compris comme « une injonction de traiter dignement tout être humain, et ce indépendamment de ses qualités ou manques propres, en tant qu’il appartient au genre humain ou, comme le disait Montaigne, en tant qu’il porte en lui la forme entière de l’humaine condition » (Fabre-Magnan 2013).

Il est ainsi la base de l’interaction éthique entre les individus (Biletzki 2009). Et c’est parce qu’il est un devoir-être que même si « un être humain peut se voir dégradé, humilié, ou encore asservi », cette dignité parce que « valeur intangible de tout être humain », « valeur infinie de l’être humain », « ne peut se perdre ni même être diminuée » (Fabre-Magnan 2013). Ainsi, même dans les conditions d’atteintes ou d’attaques à la dignité humaine, même dans des situations d’asservissement, la dignité de la personne humaine « reste intacte et vaut celle de tous les autres » individus (Fabre-Magnan 2013).

C’est ce principe de dignité qui permet de sauvegarder la personne humaine (Fabre-Magnan 2013; Mbonda 2004). Et cette sauvegarde rend possible la réalisation de soi⁴² (Maslow 2008; Maslow 2013) à travers l’exercice de l’autonomie de la volonté (autonomie personnelle).

Sur un plan empirique, comme le souligne Lee (2008) dans son observation (évaluative et comparative) des sens et significations culturels⁴³ de la dignité humaine, cette conception de la dignité humaine est universelle et historique : du Code mésopotamien de Hammurabi à l’ère de la mondialisation en passant par les Révolutions française et anglaise, les guerres d’indépendance, etc. (Ishay 2008; Yacoub 2006). Ainsi, cette conceptualisation ne date pas de la modernité (telle que conceptualisée par l’Occident – Latour 2013), ses origines (lointaines) peuvent être retracées au moins jusqu’à l’Orient ancien mésopotamien et syriaque (Yacoub 2006).

La problématique de son interprétation comme un universalisme est ainsi moins une question philosophique (théorique, conceptuelle) ou de croyances culturelles qu’un enjeu d’abord

⁴² Ce besoin vital d’épanouissement de la personne humaine notamment théorisé par Maslow (2008; 2013).

⁴³ Contextes asiatiques : confucianisme, islam, christianisme.

politique. À cet effet, en analysant la pensée de la néo-confucéenne Ching (1998), Brisson (2018, 112-159) souligne :

[...] si la civilisation chinoise s'est, dès l'origine, préoccupé de la dignité humaine, la question reste néanmoins posée de savoir pourquoi elle "n'a pas été capable d'établir un système politique capable de protéger [cette] dignité". [Le texte de Ching] se termine logiquement sur une conclusion politique : alors que des idées comparables à ce que les droits de l'homme en Occident sont présentes dans les textes classiques, les élites chinoises n'ont pas su en tirer un système de gouvernement adapté. En d'autres termes, le problème est bien politique et non philosophique ou culturel. Il ne sert à rien de chercher dans les textes de Confucius une justification de l'autoritarisme; par contre, il faut se pencher sur l'histoire prémoderne et moderne de la Chine [où] le pouvoir politique devint de plus en plus despotique au fur et à mesure que les voix de la critique et de la protestation se trouvaient étouffées.

Une analyse analogue à celle de Lambert-Abdelgawad (2002) dans le cadre de la répression des crimes internationaux en terres d'Islam :

L'individu est en effet reconnu en droit musulman comme une part intégrale de la communauté humaine universelle, ce qui signifie que toute atteinte portée à un seul membre de la communauté, quel que soit le motif de l'acte, quelle que soit la nationalité des victimes, est considérée comme une atteinte à la communauté dans son intégralité. Selon la sourate 5, verset 32, « quiconque ôterait la vie à une personne non coupable d'homicide ou de corruption sur terre, son crime est considéré comme commis contre toute l'humanité ». « Et quiconque lui fait don de la vie, c'est comme s'il avait fait don de la vie à toute l'humanité. » [...]

[...] La Shari'a réprime toute atteinte au droit à la vie d'une « personne non coupable d'homicide ou de corruption sur terre », sans viser les cas spécifiques couverts par les concepts contemporains des crimes internationaux.

[...] De plus, sur la scène internationale, les États musulmans n'ont pas invoqué la Shari'a pour s'opposer aux tribunaux pénaux internationaux ou à la Cour pénale internationale. [...].

En résumé, sur un plan anthropologique et sociologique, la dignité humaine est une conceptualisation de l'être humain qui est un sens et une signification objectifs, intemporels, universels. Il ne s'agit pas simplement de liberté et d'égalité, il est question essentiellement de réalisation de soi (la puissance d'agir, le pouvoir d'être). Aussi, dans une approche politique et idéologique, il n'est pas seulement ou simplement question de démocratie ou de libéralisme (individualiste) (Salin 2000) voire de collectivisme (ou d'égalitarisme), mais d'être humanité et de faire humanité. Ces derniers ne relèvent pas exclusivement d'un processus unique d'appropriation de soi ou d'une conceptualisation d'être particulière, mais plutôt relève de *l'espace des possibles* dans lequel l'autonomie de la volonté puisse être pleinement saisie par le

sujet. D'autre part, sur un plan conceptuel et juridique, le principe de dignité comme principe métajuridique reconnu objectivement par le droit international et il est mobilisé afin d'identifier et de corriger les angles morts dans la protection juridique de la personne humaine. Il permet ainsi une interprétation *dynamique* des énoncés qui sont à cet effet par le juge ré-actualisés (en sens et significations) afin de répondre adéquatement aux enjeux contemporains⁴⁴ (Eskridge Jr. 1994).

1. 2. 2. Impératif moral hypothétique, impératif moral catégorique

Selon Kant, les impératifs exprimés par le verbe *devoir* « indiquent par là le rapport d'une loi objective de la raison à une volonté qui, selon la constitution subjective, n'est pas nécessairement déterminée par cette loi (une contrainte). Ils disent ce qu'il serait bon de faire quelque chose ou de s'en abstenir » (Kant 2010, 50). Une loi objective qui soit valable pour la volonté de tout être raisonnable. De telle sorte que le vouloir « est nécessairement en accord avec la loi » (Kant 2010, 51). Et l'action raisonnable est à la fois nécessaire et contraignante (Kant 2010, 51). Pour Kant (2010, 51), « [...] tous les impératifs sont des formules par lesquels est déterminée l'action qui, selon le principe d'une volonté bonne en quelque façon, est nécessaire ».

La raison étant entendue comme le pouvoir permettant d'étendre bien au-delà de l'instinct naturel les règles et les desseins qui président à l'usage de toutes ses forces (Kant 1784). Autrement dit, la raison est le moyen dont se sert le sujet pour mener à bien le développement de toutes les dispositions naturelles - les qualités humaines inhérentes aux lois de la nature, c'est par son exercice qu'il est à même de se créer lui-même indépendamment de son instinct, de ses inclinations sensibles (Kant 1784).

Mais, cette autonomie de la volonté comme raison pratique ne saurait être autrement que l'inscription du sujet dans la totalité de l'humanité. C'est-à-dire dans un engagement moral

⁴⁴ Comme le souligne Rabault (2005) en présentant la théorie de l'interprétation dynamique de la norme/loi, le juge « [...] ne recherche pas une vérité immuable, mais il réalise une adaptation de la norme au contexte contemporain de l'interprétation ».

envers autrui. En effet, « c'est l'impératif moral qui prévaut sur l'ordre phénoménal : aucun critère de réalité - l'autonomie réelle par exemple - ne peut valoir force de loi pour discriminer une vie digne d'être vécue de celle qui ne le serait pas » (Bonjour 2006).

La thèse kantienne est dans ce sens celle d'un libéralisme tempéré et d'une responsabilité absolue et ignorante des déterminismes (Foessel 2011; Kant 2010; Kant 1993b).

Une position kantienne remise en cause par la critique schopenhauerienne (Schopenhauer 1896; Schopenhauer 1897) sur l'impossibilité de prouver la réalité d'une autonomie de la volonté ignorante ou imperméable aux diverses déterminations du monde sensible, de sorte que selon Constantinidès (2010) :

L'autonomie morale [une utopie morale - pour Schopenhauer] apparaît [...] comme une prophétie auto-réalisatrice, qui révèle avant tout un besoin d'absolu. [...]. Autant dire que Kant propose à l'humanité un idéal de quasi-sainteté, qui consiste à ne plus dépendre des mobiles réels de l'action. [...] Schopenhauer a montré de manière convaincante, à partir d'une critique serrée des notions abstraites qui la composent, que cette morale philosophique n'était en réalité qu'une forme de théologie déguisée. [...] L'autonomie kantienne se découpe donc paradoxalement sur fond d'hétéronomie ou plus exactement de *théonomie*!

Dans la thèse kantienne, l'autonomie de la volonté est soustraite à l'assujettissement aux principes hétéronomiques (mais aussi au régime des causes) qui sont des lois provenant de l'extériorité du sujet (de l'autorité extérieure et des conditions du monde sensible) (Foessel 2011; Kant 2010; Kant 1993b), l'autonomie exprimant le fait que le sujet puisse en tant qu'être raisonnable chercher et trouver la loi universelle qui serait/deviendrait son législateur (Foessel 2011; Kant 2010; Kant 1993b).

Ainsi, l'autonomie de la volonté est le seul fondement d'une morale authentique et la loi morale ne commande rien d'autre que cette autonomie. Cependant, lorsque la loi morale est un dérivé (Sarhou-Lajus 1997, 37-70) dans le sens que si le sujet ne peut exercer sa raison elle lui est imposée par une volonté extérieure, c'est pourquoi cette loi morale doit impérativement être ce que cet individu raisonnablement devrait vouloir (c'est en ce sens qu'elle doit aussi s'inscrire dans la totalité de l'humanité, qu'elle doit pouvoir faire monde – loi d'universalité).

Pour d'aucuns, l'autonomie de la volonté est une conquête, elle n'est pas un acquis ou un postulat (Sarhou-Lajus 1997, 37-70) parce que tout sujet passe d'abord par la passivité (qui n'est pas nécessairement la servilité) et l'obéissance (la soumission docile qui n'est pas toujours le signe d'un infantilisme) qui constituent les conditions premières de la liberté (Sarhou-Lajus 1997, 37-70). Cette autonomie de la volonté dit donc bien plus qu'une liberté d'être comme une exaltation de l'être libre qu'un processus cognitif de désaliénation comme faculté de juger (Kant 1993a).

D'autre part, l'autonomie de la volonté est aussi la reconnaissance du fait que l'individu est un être raisonnable et qu'il agit comme un être raisonnable. Cette considération fonde la responsabilité qui peut lui être attribuée et l'imputation des effets (conséquences) de ses actes. C'est la raison pour laquelle dans la pensée kantienne que les actes doivent être posés en se fondant sur des principes universalisables. À cet effet, cet impératif d'agir d'après des principes universalisables cesse de faire de la personne humaine un sujet isolé du monde ou autocentré et le projette ainsi dans l'humanité autant que l'autonomie de la volonté l'établit dans l'humanité.

Il n'y a pas de ce fait intrinsèquement d'incompatibilité ou d'antagonisme entre *liberté* et *dignité* : le vouloir, le pouvoir, le devoir sont incarnés en même temps par la personne humaine (Kant 1993b; Le Coz 2010).

Cette conceptualisation kantienne de la dignité humaine fait en sorte qu'il n'y a ni de relativisme éthique ni de pluralisme éthique (la dignité humaine n'étant sujette à variation dans le temps et l'espace - Le Coz 2010).

Le pluralisme éthique sera donc rejeté par cette approche déontologique kantienne qui défend au contraire l'existence des valeurs intangibles, non révisables, absolues, qui ne sont pas incarnées par les individus en même temps dans leur conduite (Le Coz 2010) ou qui occupent des positions différentes dans la hiérarchie de valeurs morales selon le moment (l'époque et les types de sociétés humaines).

Le relativisme éthique disant que toutes les conduites humaines aussi différentes et opposées soient-elles valent la même acceptabilité morale sera également rejeté par le déontologisme de type kantien.

L'universalisme éthique instaure un même et unique code de conduite humaine (une même acceptabilité morale) pour tous les individus indifféremment de leurs singularités, une même hiérarchisation des valeurs morales. L'éthique déontologiste (dans la pensée kantienne) est un universalisme éthique (la personne humaine parce que dignité humaine est toujours une fin en soi) fondé sur la loi morale dont le respect est un devoir moral.

Sur ce plan chez Kant, tel qu'il découle de la loi et de la raison morales commande toujours catégoriquement (Kant 2010, 51).

Sur le plan de la rationalité instrumentale, l'impératif « exprime [...] seulement que l'action est bonne en vue de quelque fin, *possible* ou *réelle* » (Kant 2010, 52).

L'action qui découle d'un impératif hypothétique vise soit une fin *seulement* possible⁴⁵ soit une fin réelle dans le sens que cette fin est *réellement* recherchée par tous⁴⁶⁴⁷ (Kant, 2010, 106).

L'impératif hypothétique commande ainsi une action qui choisit le moyen le plus approprié afin d'atteindre une fin envisagée ou voulue. Il est à la fois une question d'habileté (impératif technique) et de prudence (impératif pragmatique obéissant à la morale de l'intérêt), et pourrait être résumé par le « Si tu veux ceci, alors fais cela » (en reprenant Pierre Bonnet dans son commentaire méthodique de Kant - 2010, 110). Ici, « le vouloir de la fin comporte le vouloir des moyens » (Kant, 2010, 110). Ainsi, une action est moralement bonne que si elle est motivée par l'atteinte d'une fin possible, envisagée ou voulue, réelle.

En revanche, l'action qui découle d'un impératif catégorique est nécessaire en elle-même (il ne concerne non pas la matière de l'action et encore moins ce qui doit en résulter, mais la forme et le principe dont elle résulte elle-même) (Kant 1992). C'est-à-dire sans aucune considération d'un but quelconque (Kant 2010, 110).

Tel que le souligne Foessel (2011, 341-351) :

[...] l'impératif catégorique commande d'agir suivant une *forme* et non suivant une fin : la règle que j'adopte doit pouvoir devenir une loi pour tous. Cet impératif commande moins l'action que

⁴⁵ Le respect d'une règle de conduite pouvant mener à une fin proposée, envisagée, voulue - impératif technique.

⁴⁶ Par exemple le bonheur.

⁴⁷ De ce fait, il n'existe pas une seule règle de conduite sûre pour l'atteindre (impératif pragmatique).

l'intention puisqu'il désigne une manière de vouloir et non un contenu particulier. L'action sera morale si la règle qui y préside peut faire loi, c'est-à-dire faire monde. Par exemple, un monde qui adopterait le crime comme sa loi serait contradictoire ou impossible. C'est par là que le crime est immoral.

La conformité à la loi morale dont la raison s'est constituée est une fin en soi telle que suggérée par la troisième formulation kantienne de l'impératif moral : « N'accomplir d'action que d'après une maxime telle qu'elle puisse comporter en outre d'être une loi universelle, telle donc seulement que la volonté puisse se considérer elle-même comme constituant en même temps par sa maxime une législation universelle » (Kant, 2010, 73).

En résumé, la seule action qui soit *juste* dans la pensée kantienne est celle qui se fait par respect pour la loi morale que le sujet s'est librement donnée (par l'exercice de son autonomie de la volonté) en s'isolant du monde sensible ou phénoménal (donc en se mettant à distance de ses propres inclinations). Une loi morale qui puisse faire humanité (qui soit universelle ou universalisable dans le sens que c'est ce que tous doivent pouvoir vouloir). Une exigence qui réduit la distance du Soi et de l'Autre, ou inscrit le Soi dans une totalité inclusive de l'Autre.

1. 2. 3. Morale et éthique, déontologisme et conséquentialisme

Dans une perspective philosophique plus large qui ne se réduit pas au kantisme, la morale est le produit de la vie sociale ou s'élabore avec la construction d'une communauté humaine : « La morale commence là où commence la vie en groupe, parce c'est seulement que le dévouement et le désintéressement prennent un sens » (Durkheim 2013, 97).

L'éthique est dans un sens wébérien l'ensemble des schèmes de pensées ou de valeurs qui prédisposent à certaines manières d'agir et d'être au monde; elle guide les pratiques et légitime entre autres choses la cause à défendre (Bédard 2015, 264). Si l'éthique diffère de la morale essentiellement parce qu'elle n'est pas un système de valeurs et de principes qui s'articulent autour des notions de bien et de mal (Canto-Sperber et Ogien, 2004, 5) et que la morale tend à s'intéresser davantage aux normes - c'est-à-dire aux injonctions de faire ou de ne pas faire

resserrant *l'espace des possibles*, des injonctions rendues coercitives entre autres choses par l'existence de la sanction, l'éthique interroge nécessairement les valeurs morales et les principes moraux qui fondent les actions (pour dire, les pensées ou les valeurs qui prédisposent à une conduite que l'on s'est prescrite). C'est en ce sens que Ricoeur (1990, 6) définit la *visée éthique* comme une visée de *la vie bonne, avec et pour les autres*, dans des *institutions justes* – c'est-à-dire le souci de soi⁴⁸, le souci de l'autre, le souci de l'institution.

En effet, chez Ricoeur (1990, 6-8), ces trois composantes de la visée éthique renvoient à des ordres différents : *La vie bonne* relevant de l'optatif (du souhait) est d'ordre téléologique (conséquentialisme) et s'étend au-delà des relations interpersonnelles; *avec et pour les autres* est une expression comprise en tant que sollicitude qui elle remplit une fonction essentielle dans la mise en relation de soi et de l'autre⁴⁹ - une fonction de rétablissement de l'égalité dans la réciprocité⁵⁰ des insubstituables, de telle sorte que la sollicitude sur le plan éthique est une exigence d'égalité (Ricoeur 1990, 7), elle est d'ordre déontologique; *institution* est de par son caractère distributif un système de partage, de répartition, des droits et des devoirs, des responsabilités et des pouvoirs, et la *justice* consiste à attribuer à chacun sa part, chacun⁵¹ est destinataire d'un partage juste (Ricoeur 1990, 8) – dès lors, l'*institution juste* est un système de partage, de répartition, d'attribution de la juste part de chacun (droits, devoirs, responsabilités, pouvoirs). Le juste étant chez Ricoeur (1991) situé entre le légal (le formalisme⁵², la loi, la norme, la règle) et le bon (le désir d'être, le souhait). Ainsi, la visée éthique ricoeurienne est le passage de la morale à l'éthique (« mais une éthique enrichie par le passage par la norme et

⁴⁸ Le terme soi associé par Ricoeur à celui d'estime au plan éthique fondamental déontologique; soi n'est donc pas le moi dans une position égologique que la rencontre avec autrui subvertit nécessairement (Ricoeur 1990, 6). Le moi se tient pour un agent, auteur et responsable de ses actes, tandis que soi par son caractère réflexif est la capacité d'agir intentionnellement, une capacité d'initiative, le moment réflexif de la praxis au cours duquel le sujet s'apprécie lui-même comme auteur de ses actions (Ricoeur 1990, 6-7).

⁴⁹ La mise en couple de soi et d'autrui avec une demande de réciprocité, de telle sorte que nul ne peut s'estimer soi-même sans cette mise en couple (Ricoeur 1990, 7).

⁵⁰ Parce que la réciprocité n'exclut pas l'inégalité, la réciprocité disant simplement que les insubstituables que sont les identités (singularités) des individus se reconnaissent l'une à l'autre (comme telle) dans l'échange même (l'esclave reconnaît l'autre comme son maître et réciproquement) (Ricoeur 1990, 7).

⁵¹ *Chacun* chez Ricoeur (1990, 8) n'est le *on* mais plutôt un partenaire d'un système de distribution (qu'est notamment l'institution).

⁵² Un formalisme étroitement solidaire du déontologisme (Ricoeur 1990, 9).

inscrite dans le jugement moral de la situation » - Ricoeur 1990, 9). Contrairement donc à la morale, l'éthique n'est pas un ensemble de valeurs et de principes moraux sans toutefois qu'elle ne soit vide de tels éléments (Ricoeur 1990; Ricoeur 1991; Ricoeur 1985; Blondel, 2000, 169-230).

Mais avant tout, l'éthique est l'argumentaire rationnel qui soutient l'action, il est question de *bien agir* ou d'*agir juste*. La différence entre *bien agir* et *agir juste* se trouve dans les motivations (prudentielles, rationalité instrumentale, rationalité axiologique, raison morale ou par pur devoir). *Bien agir*, c'est agir dans l'intention de faire le bien, d'agir en conformité avec ce que l'on croit être *bien* ou précisément dans une perspective wébérienne le bien comme action répond d'une rationalité soit axiologique (valeurs personnelles ou idéologiques) soit instrumentale (choix des moyens en fonction des buts fixés ou voulus, des objectifs poursuivis) ou en conformité d'une tradition. *Bien agir* c'est donc le faire par rapport à la cause (rationalité axiologique), la finalité (rationalité instrumentale) et/ou l'utilité de l'action (Bentham 1789; Lazzeri 2001; Laval 2006); par exemple réaliser un moindre mal (Bellamy 2007). En adoptant une perspective rawlsienne, *bien agir* c'est poser l'adéquation d'un objet à l'intérêt ou à l'intention d'un sujet (Bidet 1995). En ce sens, la notion de *bien* est une rationalité moralement neutre, le jugement de valeur renvoyant à ladite adéquation (Bidet 1995; Caillé 2005). De la sorte, cette notion de *bien* ne peut donc en elle-même définir un ordre juste

(même si elle est] impliquée dans l'idée d'ordre juste, qui définit en effet les conditions de compatibilité (et d'acceptabilité) universelle de tels projets (Bidet 1995). Le *bien* disant le satisfaisant⁵³, le convenable⁵⁴, ce qui est approprié⁵⁵ (Caillé 2005).

Bien agir relève ainsi d'un impératif hypothétique (d'un régime de causes, de finalités, de conditions de faisabilité) et d'une éthique conséquentialiste (une approche conséquentialiste

⁵³ Par rapport à une fin envisagée ou voulue - dimension évaluative et performative de l'action.

⁵⁴ Par rapport à ce qui est considéré une façon de faire acceptable d'après certaines normes partagées de conduite.

⁵⁵ Par rapport à la finalité, la fin possible et selon les moyens disponibles, accessibles.

étant celle qui accorde une valeur morale aux actes en fonction de motivations utilitaristes, prudentielles, de conséquences ou de fins possibles). Chez Mill (2018), l'éthique conséquentialiste n'est pas un code de conduite issu d'une morale de l'intérêt puisqu'il ne s'agit pas du bonheur (eudémonisme) de l'agent (moral) lui-même, mais de l'utilité de ce code de conduite pour le bien du plus grand nombre (Mill 2018). En ce sens, l'utilitarisme est un conséquentialisme. L'utilitarisme (Mill 2018; Bentham 1789) en tant que conséquentialisme et doctrine téléologique (Ricoeur 1990, 12) dit une action qui n'est morale que si elle répond de ces trois (3) principes : 1/ un principe de maximisation (du bien-être collectif) ou de minimisation (des obstacles au bien-être collectif), 2/ un principe d'agrégation (le bien-être comme la somme des bien-être de ceux qui composent la communauté), 3/ un principe d'évaluation à partir du critère de l'utilité afin d'apprécier la qualité des conséquences.

En revanche, *agir juste*, dans la pensée kantienne, c'est agir en conformité d'une loi morale que l'on s'est librement donnée et qui soit universalisable. L'action n'est motivée ni par son utilité ni par le fait de vouloir *bien agir*. Elle ne saurait être d'une valeur morale parce qu'il s'agissait de *bien agir*. Une action n'a de valeur morale que si elle est *juste*, c'est-à-dire faite par respect de la loi/norme morale qui ne saurait être moralement valide que du fait de sa conformité à la double exigence kantienne d'universalité⁵⁶ et du respect inconditionnel de l'humanité en chacun. Le *juste* selon Henry Sidgwick (cité par Larmore - 1993) est le concept éthique fondamental, « La notion de « juste » [...] exprime l'idée d'une prescription autoritaire, une règle ou un ordre auxquels la conduite doit être subordonnée [...] » (Larmore 1993, 45). Chez Kant, *agir juste* est en ce sens une prescription autoritaire, l'action relève d'un impératif catégorique (Ricoeur 1990) et d'une éthique déontologique (une approche déontologique est opposée au conséquentialisme et à l'éthique des vertus).

Le déontologisme est une éthique du pur devoir, c'est selon Ricoeur la mise hors circuit du désir, du plaisir, du bonheur (Ricoeur 1990, 10). Agir par pur devoir est une action découlant de l'obéissance à la règle (que le sujet s'est librement donné) et non de l'obéissance au contenu de la règle (Ricoeur 1990, 9-10). Toutefois, dans la pensée kantienne, cette règle (loi, norme) doit

⁵⁶ La règle d'universalisation de la maxime tirée de l'action.

pouvoir répondre d'une exigence d'universalité qui elle ne dit pas ce qu'il faut faire mais établit des critères de validité de la règle; en d'autres mots, la règle ne saurait être moralement valide que si elle est valable pour tout être raisonnable en toutes circonstances et sans tenir compte des conséquences (Ricoeur 1990, 9), elle doit ainsi être universalisable. C'est pour cette raison que cette règle est dite formelle (Ricoeur 1990, 9). Et l'adoption par le sujet d'une telle règle ne peut s'envisager dans la pensée kantienne que par l'exercice de l'autonomie de la volonté (caractéristique fondamentale de l'être raisonnable); précisément, d'un exercice de cette autonomie produit d'une stratégie d'épuration (Ricoeur 1990, 10) – c'est-à-dire de la prise de distance par rapport au monde sensible et à ses propres inclinations. Mais à cette exigence d'universalité Kant ajoute dans sa reformulation de l'impératif catégorique une autre condition de validité : toujours agir de telle façon que le sujet traite l'humanité dans sa propre personne et dans celle d'autrui, non pas seulement comme un moyen, mais toujours aussi comme une fin en soi (Ricoeur 1990, 10). Dans cette reformulation de l'impératif catégorique, Kant introduit ainsi la loi morale qu'est le respect inconditionnel de l'humanité (de l'autonomie de la volonté).

La seconde reformulation de l'impératif catégorique est de la sorte un passage de l'éthique à la morale, un tel passage étant pour Kant provoqué par la violence sous-jacente dans les relations humaines (Ricoeur 1990, 10). Tel que le note Ricoeur (1990, 11) la seconde reformulation de l'impératif catégorique, c'est la formalisation d'une antique règle appelée Règle d'Or disant de ne pas faire à autrui ce que l'on ne voudrait pas qu'il nous fasse – une formalisation dans laquelle Kant pose l'idée d'humanité (celle de la personne du sujet et celle de la personne d'autrui). Ainsi, de tout ce qui précède, le formalisme kantien est aussi un rigorisme moral. Il se comprend par le fait que pour Kant le rapport d'être humain à être humain est précisément celui de l'exploitation (Ricoeur 1990, 10). L'exploitation est inscrite dans la structure même de l'interaction humaine⁵⁷ qui elle n'est pas simplement un affrontement ou une coopération entre des agents égaux, mais d'abord une situation où les agents exercent du pouvoir les uns sur les autres (Ricoeur 1990, 10), ce qui sous-entend/suggère des risques d'exploitation, de pouvoir inégalitaire. Ainsi pour Kant, il existe un risque potentiel qu'à cette dissymétrie de base « se greffent toutes les dérives maléfiques de l'interaction résultant du pouvoir exercé par une

⁵⁷ C'est conscient de ce fait que Kant fait de l'exigence d'universalité le critère de validité de la première formulation de l'impératif catégorique.

volonté sur une autre » (Ricoeur 1990, 11). Dès lors, le passage de l'éthique à la morale qu'est la seconde formulation de l'impératif catégorique est dicté par cette considération conséquentialiste, l'interdiction morale de la violence (norme morale) répondant à toutes les figures du mal (Ricoeur 1990, 11).

L'impératif catégorique est demeuré l'une des sources d'inspiration dominantes de la théorie morale contemporaine, la base de compréhension contemporaine de la morale – *moral point of view* (Langlois 2004). Il est reconnu comme le critère fondamental de l'*agir juste*, toutefois pour d'aucuns *agir juste* est une exigence d'impartialité et de généralisation (Hare 1963; Singer 1955) que doivent respecter les jugements moraux, ce qui constitue une interprétation non métaphysique de l'impératif catégorique (Langlois 2004).

Différemment de la pensée kantienne, le *juste* dans un sens rawlsien a trait à la conformité à la justice, à l'équité (Rawls 1987; Audard et al. 2015; Rawls 2008; Rawls 1988; Höffe 1988). En effet, chez Rawls ce n'est pas par le simple déploiement d'un calcul rationnel à partir de la position naturelle (l'objet du désir) que l'on parvient à des principes de justice (Bidet 1995). De la sorte, dans la théorie rawlsienne de la justice (Bidet 1995) :

[...] le juste précède le bien. [Cela] ne signifie pas que le premier se substitue au second ou l'emporte sur lui. Mais que le bien de la société ne peut être affirmé qu'à partir du juste, c'est-à-dire d'une définition contractuelle de l'ordre social. Une certaine notion de bien est cependant nécessaire pour établir le concept de cet ordre juste. Juste et bien ne sont donc pas des concepts opposés mais « complémentaires ».

Ainsi, le *juste* est un universel donné au départ, ou autrement dit l'universel est affirmé au départ comme une exigence (Bidet 1995). C'est donc à partir du *juste* que découle le *bien*, une société *bien* ordonnée est ainsi celle ayant établie les principes de justice⁵⁸ et dont les institutions leur sont conformes. Une telle société est *juste*, et il est en effet *bon* que les individus se conforme aux règles qui la définissent (parce que c'est un *bien* pour tous) (Bidet 1995). Les conduites bienveillantes en faveur d'autrui, l'altruisme, les actes d'héroïsme, qui peuvent être le simple fait de l'inclination, sont *bons*, la valeur morale dans cette société rawlsienne « est reconnue

⁵⁸ Notamment le principe d'égale liberté - un ensemble de libertés inaliénables qui ne peuvent donc pas être au nom d'un certain utilitarisme ou au nom du bien-être du grand nombre dégradées négociées ou transgressées autant en termes de libertés fondamentales que de conditions matérielles de vie; le principe de différence; le principe d'égalité équitable des chances, etc.

comme une excellence, et donc tend à devenir l'objet du désir de chacun, [c'est] un bien que chacun apprécie dans les autres, à l'instar des autres « excellences naturelles » que sont l'intelligence et la beauté » (Bidet 1995). La théorie rawlsienne de la justice est en cela une théorie de la vertu (Bidet 1995). Le *juste* définit l'ordre social légitime, le *bon* qualifiant les comportements vertueux et le *bien* comme excellence reconnue à la vertu (Bidet 1995). La théorie rawlsienne est à cet effet la congruence du juste et du bien (Bidet 1995).

La théorie rawlsienne de la justice a pour intention de donner une solution procédurale à la question du juste (Ricoeur 1990, 12). C'est une approche contractualiste de la justice, c'est-à-dire comme le souligne Ricoeur (1990, 12) c'est la fonction du contrat de dériver les contenus des principes de justice d'une procédure équitable sans aucun engagement à l'égard de quelque critère que ce soit du bien. Pour Ricoeur (1990, 12-13), derrière la théorie rawlsienne de la justice qui consiste en une formalisation à la fois de l'idée d'égalité arithmétique de la pensée aristotélicienne (le principe d'égalité des citoyens devant la loi⁵⁹) et le principe aristotélicien de la justice proportionnelle au mérite (mais dont Rawls exclut toute référence à la valeur des contributions individuelles concevant ainsi un partage inégal qui soit à l'avantage de chacun⁶⁰), il serait moins question d'une théorie déontologique de la justice que d'un sens éthique préalable de la justice⁶¹. De la sorte, la théorie rawlsienne n'est pas assimilable à la thèse kantienne pour laquelle ce qui est *juste* est conforme au devoir et est fait par pur devoir, indifféremment des inclinations du sujet ou du monde sensible⁶². Pour le kantisme, le critère de moralité n'est ni l'expérience ni le résultat, il est dans l'obéissance au devoir moral (Ricoeur 1990).

⁵⁹ L'égalité de tous les individus devant la loi sous la forme d'un partage égal de sphères de liberté (Ricoeur 1990, 12) – principe qui pour Ricoeur ne pose pas de problème (Ricoeur 1990, 12).

⁶⁰ D'après Ricoeur (1990, 12), ce raisonnement du *maximum*, un emprunt à la théorie de la décision dans un contexte d'incertitude (le choix par tous les partenaires d'un arrangement maximisant la part minimale), fait en sorte que le plus juste est le partage inégal qui augmente l'avantage des plus défavorisés - et cette augmentation est compensée par la diminution de leur désavantage.

⁶¹ Selon Ricoeur (1990, 13), Rawls dans son raisonnement présente un sens de l'équité fondé dans l'impératif catégorique kantien, notamment en ce qui concerne les inégalités sociales et économiques, du point de l'injustice de la distribution des avantages et des désavantages dans toute société.

⁶² Dans le concept kantien du souverain bien, liberté et bonheur sont reliés mais dans une stricte subordination du bonheur à la liberté toujours rigoureusement distingués, l'actualisation vertueuse de celle-ci étant posée comme conditionnant l'atteinte de celui-là (Bourgeois 1990, 33-48).

Pour Colonomos (2013), sur le plan des relations internationales, le kantisme est un pilier d'une approche déontologique de l'éthique, elle s'inscrit dans une pluralité de réflexions relativement abstraites ayant pour objectif la recherche d'action les plus justes devant fonder les comportements des États (Colonomos 2005; Hassner 2000; Hassner 1961; Nagel 1972).

1. 2. 4. Lutter contre l'impunité : une définition

En droit international pénal, la lutte contre l'impunité⁶³ est l'action de traduire pénalement, juger et sanctionner ceux qui seraient considérés responsables de violations graves des droits humains (Andreu-Guzman 2008). Il s'agit sur ce plan juridique de *punir* le crime (la violation grave) - dans le sens de sanction négative, d'application d'un châtiment externe résultant de l'obéissance de l'institution judiciaire à la loi. Le crime est ainsi punissable en raison du fait qu'il relève des catégories de comportements prohibés par la loi pénale (Statut de Rome notamment). Le crime, sur un plan philosophique, dans la pensée kantienne (Kant 1853, 248), est vu comme un punissable attentat à l'humanité en général, il est ainsi moralement condamnable parce qu'il est une violation de la loi morale obligeant au respect de la dignité en tous les êtres raisonnables (ou interdisant les atteintes à la dignité humaine - à leur autonomie de la volonté). Dans la pensée ricoeurienne, le crime est défini comme un mépris injustifié de la puissance d'agir d'autrui, un acte d'emprise induite sur autrui (Garapon 2006, 232); et cet autrui est considéré comme une victime parce que cet acte l'a placé dans une situation d'infériorité, il a réduit sa capacité et son droit d'être, il constitue un déni d'exister (Garapon 2006).

Mais, pour d'autres, il n'y a crime qu'entre proches (Garapon 2006), c'est-à-dire que la reconnaissance d'un acte comme *crime* est fonction de la disposition des individus dans un espace commun (lien de proximité, appartenance à une communauté) (Garapon 2006). De telle sorte qu'un acte de déni d'exister posé contre autrui n'est qualifié de criminel que dans la mesure où le criminel et la victime sont disposés dans un espace commun (Garapon 2006). Ainsi, le même acte posé contre un autrui étranger (dans le sens ricoeurien du lointain) peut ne pas être

⁶³ L'impunité comme l'absence de sanction, de punition.

considéré comme crime par les individus appartenant à la communauté du criminel (ou les individus n'ayant pas de lien de proximité avec autrui-victime). Cet acte peut être toléré, voire apprécié comme un acte héroïque à l'instar d'un Athénien qui tuerait un Spartiate dans un contexte de guerre (Garapon 2006). Le crime présuppose dès lors que les êtres humains soient disposés dans un espace commun (ou au moins minimalement) (Garapon 2006). C'est la raison pour laquelle, la notion de crime contre l'humanité telle que développée par le droit international (statutairement à travers les conventions à l'instar du Statut de Rome et interprétativement à travers la jurisprudence des tribunaux pénaux internationaux) dispose tous les êtres humains dans un espace commun qu'est l'idée d'humanité (Garapon 2006). Cette notion intègre dans un même ensemble le paradigme du crime (comme emprise induite sur autrui allant jusqu'au déni d'exister) et la dimension collective du politique (Garapon 2006), le tout sur un horizon d'universalité (Garapon 2006).

De ce qui découle, essentiellement la lutte contre l'impunité est une réaction à l'existence du crime, une action de justice. Au niveau de la justice pénale internationale, cette lutte contre l'impunité consiste en une double approche :

a/ *sectorielle* - puisqu'il n'existe pas une convention unique et universelle de tous les principes juridiques en matière de droit international (des droits humains), et

b/ *sélective* - c'est-à-dire que l'action de la justice pénale internationale vise seulement des crimes spécifiques (les plus graves regroupés dans de catégories particulières) (Cassese 2002a; Cassese 2002b).

Dans le cas de la CPI, les approches sont ainsi sectorielle⁶⁴ et sélective (seuls les crimes de l'article 5 du Statut de Rome relèvent de la compétence matérielle de la CPI, à savoir les : crimes contre l'humanité, crimes de guerre, crime d'agression, crime de génocide - ci-après *crimes d'inhumanité*). Cette lutte est de nature répressive mais aussi de nature restitutive.

⁶⁴ Statut de Rome et jurisprudence des tribunaux pénaux internationaux *ad hoc* et mixtes.

Ainsi, dans cette perspective juridique, la lutte contre l'impunité consiste en l'application d'une sanction répressive (peine d'emprisonnement) - c'est-à-dire d'un châtement externe⁶⁵, et à poser un acte de réparation (ou de restitution). Les sanctions répressives, autant que le blâme, sont communes à la morale et au droit (Piaget 1977, 172-202). Si elles diffèrent généralement des sanctions restitutives c'est parce que ces dernières consistent davantage à réparer les dommages d'ordre matériel comme c'est notamment le cas dans les causes judiciaires civiles. Les sanctions restitutives ignorent la morale (Piaget 1977, 172-202). Cependant, les sanctions répressives peuvent dans une action publique (une action pénale) coexister avec des sanctions restitutives (ou être combinées à des sanctions restitutives) - comme c'est effectivement le cas de la CPI (avec la coexistence d'un régime de sanctions purement répressives et un régime de réparations visant à compenser les dommages d'ordre matériel causés par l'acte incriminé⁶⁶) (Jeangène Vilmer 2009).

Du point de vue éthique et moral, pour d'aucuns lutter contre l'impunité est une affirmation du principe de dignité dans une société internationale qui ne tolérerait pas moralement la commission des crimes d'inhumanité (Mégret 2013b). Et c'est pourquoi la répression de ces crimes fait presque figure de condition préalable à l'existence même d'une éthique internationale (Mégret 2013b) dans la mesure où une société qui tolérerait la commission de tels crimes serait en effet une société extrêmement problématique du point de vue moral car sans sens de l'interdit absolu (Mégret 2013b).

Concrètement, lutter contre l'impunité dans le cadre de l'action pénale consiste à : *punir, dissuader, réparer* (Bernard et Bonneau 2009; Jeangène Vilmer 2009). Trois enjeux fondamentaux de la justice pénale internationale qui diffèrent de ceux de la justice transitionnelle notamment : *pacifier, réparer, réconcilier* (Nadeau et Saada 2013; Saada 2012)

Punir l'infraction : sanction répressive - sanction négative, action rétributive; *dissuader* : affirmer l'obligation de respect du droit - dimension prescriptive. *Réparer* qui consiste en un double rétablissement : *rétablir le droit* - abîmé par l'acte incriminé (rétablissement de l'autorité

⁶⁵Le châtement externe diffère du châtement interne à l'instar des remords, du chagrin, de la mauvaise conscience du sujet.

⁶⁶ Par exemple, les indemnisations octroyées aux victimes par la Cour.

du droit); et *rétablir la victime dans sa dignité* - par la reconnaissance du tort qu'elle a subi, reconnaissance qui est lui est nécessaire afin de pardonner et d'envisager la guérison (Ricoeur 1995; Rojas Baeza 2008) puisque « le crime est le signe d'un mépris social, d'une blessure autant morale que psychologique » (Garapon 2006, 232) ainsi que de la sortir du cercle vicieux de la contre-offense répondant à l'offense (dit différemment, la vendetta, perpétuelle⁶⁷). Mais aussi, surtout, le *rétablissement de l'humanité* en elle (la victime considérée comme membre à part entière de l'humanité⁶⁸) et par l'humanité elle-même (par d'autres êtres humains qui posent ainsi à son endroit un acte de reconnaissance de cette appartenance à l'humanité). La finalité poursuivie « dans l'intérêt des générations présentes et futures » (Préambule du Statut de Rome) étant :

- de réaffirmer les principes du droit international en matière des droits humains (Delpla et Bessone 2010; Préambule du Statut de Rome);
- d'avoir un effet dissuasif (la dissuasion incorporant une dimension préventive : « concourir ainsi à la prévention de crimes internationaux » - Préambule du Statut de Rome). L'effet dissuasif de cette action peut être entendu comme le fait que les individus s'abstiennent de commettre de telles violations (Beccaria 2016; Aptel 2007, 76; Akhavan 2001) mais aussi comme un refus de la banalisation de tels crimes d'inhumanité qui sont incompatibles avec les buts et principes de la CNU (Préambule du Statut de Rome), donc une incitation au respect de tels buts et objectifs par la renonciation à poser des actes qu'ils proscrivent;
- une renonciation qui contribuerait à la paix et la sécurité collectives (« Reconnaissant que des crimes d'une telle gravité menacent la paix, la sécurité et le bien-être du monde » - Préambule du Statut de Rome).

De tout ce qui précède, la lutte contre l'impunité comme une action des institutions judiciaires pénales internationales est un utilitarisme (l'action visant le bien-être du plus grand nombre), elle est instrumentale (autant le droit pénal international que les institutions judiciaires

⁶⁷ Ce *mauvais infini*, dans la pensée ricoeurienne (Ricoeur 2004b, 317), c'est-à-dire « cet engrenage des représailles dans une vengeance sans fin » (Garapon 2006, 235).

⁶⁸ C'est-à-dire l'ensemble des êtres doués de raison, autonomes de la volonté, et possédant une dignité inhérente à leur nature humaine.

internationales servent de moyens afin d'atteindre un but de paix et de sécurité collectives), elle est faite dans l'idée de *bien agir*, elle relève d'une éthique conséquentialiste. En effet, lutter contre l'impunité par l'application de la loi pénale internationale est une manière de mettre le droit au service de la paix (Bourdon 1996). Tel que le formulait le procureur Robert H. Jackson (cité dans Bourdon 1996, 12) devant le Tribunal de Nuremberg :

[...] [La Civilisation] n'espère pas que vous [les juges] puissiez rendre la guerre impossible, mais elle espère que votre décision placera la force du droit international, ses prescriptions, ses défenses et surtout ses sanctions au service de la Paix, de sorte que les hommes et les femmes de bonne volonté, dans tous les pays, puissent avoir la « permission de vivre » sans en demander l'autorisation à quiconque, sous la protection du Droit.

Une opinion analogue à la vision du monde (post-Seconde guerre mondiale) des 58 États Membres des Nations Unies présentée dans le Préambule de la CNU : « [...] l'avènement d'un monde où les êtres humains seront libres de parler et de croire, libérés de la terreur et de la misère, a été proclamé comme la plus haute aspiration de l'homme ». Dès lors, la lutte contre l'impunité comme présentée précédemment est une action posée dans l'intention de remplir les trois promesses de la justice pénale internationale : une promesse rétributive, une promesse préventive, et une promesse réparatrice (Hubrecht 2019). Toutefois, *punir - réparer - dissuader*, en tant que trois enjeux fondamentaux de la justice pénale internationale (Nollez-Goldbach 2018, 13-42; McGoldrick et al. 2004) ont pour source morale le respect d'une double exigence de nature déontologique (dans le sens kantien) :

a/ celle du *devoir moral* :

Dans une perspective kantienne, le criminel *est punissable* parce que son action est un punissable attentat à l'humanité⁶⁹ (Kant 1853, 248), il *est puni* parce qu'il *a voulu* cette action punissable⁷⁰, et il *doit être* puni en vertu de l'application de

⁶⁹ Violation de la loi morale qu'est le respect de la dignité humaine. Nous souhaitons rappeler ici que : la dignité humaine est sur le plan juridique la reconnaissance de l'autonomie personnelle (le droit d'être) ; dans le sens kantien il s'agit de l'autonomie de la volonté (la raison pratique) et elle doit être exercée en s'inscrivant dans la totalité de l'humanité (loi d'universalité) ; sur le plan psychologique et à partir des travaux de Maslow sur le développement de soi, il est question de réalisation de soi ; dans la pensée ricœurienne c'est essentiellement dans un sens spinoziste la puissance d'agir d'autrui de la sorte que le crime est vu par Ricoeur comme le signe d'un mépris injustifié de cette puissance d'agir (Garapon 2006, 232).

⁷⁰ Exercice du libre arbitre, de l'autonomie de la volonté.

la loi pénale qui est un impératif catégorique (puisque fondée *a priori* sur des règles universelles, en ce sens la loi pénale est *juste*, la justice punitive est ainsi *le lieu du juste*) (Kant 1853). Pour dire, dans une approche déontologiste d'obédience kantienne de la justice punitive (pénale), le devoir moral de lutter contre l'impunité est une action de respect du principe d'égalité qu'est la soumission consentie de tous les êtres raisonnables de la Cité à la loi pénale⁷¹. Dans cet ordre de choses, l'action de la justice punitive met fin à l'impunité (*impunitas criminis*) qui elle est « une très grande injustice faite aux sujets » (Kant 1853, 207). Ce devoir moral commande ainsi catégoriquement (Kant 1853).

b/ celle du *devoir de mémoire* :

D'une perspective ricoeurienne (Ricoeur 2004b; Ricoeur 2000), lutter contre l'impunité peut être vue comme un devoir de mémoire⁷² commandant catégoriquement dans la mesure où il est *a priori* fondé sur une loi universelle qu'est le devoir de rendre justice, par le souvenir⁷³, à un autre que soi (Ricoeur 2000, 227; Dosse 2014, Abel 2006, 24). D'autant plus que pour Ricoeur (2000; 2004b), le devoir de mémoire relevant d'un projet de justice⁷⁴ et la mémoire étant une double reconnaissance du fait que quelque chose a eu lieu (le crime⁷⁵) mais aussi d'autrui à la fois comme altérité et comme victime⁷⁶ du mépris injustifié

⁷¹ Nous développons cette question dans la partie de ce cadre théorique consacrée à la sanction et à la morale.

⁷² La mémoire en tant que la conservation ou la préservation de la trace de ce qui a eu lieu - du passé.

⁷³ L'évocation du passé.

⁷⁴ Ricoeur envisage « la justice comme le terme d'une visée éthique seule capable de lui donner toute son ampleur, en engageant l'autre, et non plus simplement comme « tu », mais selon une exigence d'égalité tournée vers chacun » (Gaté 2001a). Cette visée éthique est visée de la « vie bonne » et pour autrui dans des institutions justes (Gaté 2001a).

⁷⁵ Ricoeur (2004b) comme le souligne Garapon (2006, 232) « part bien du crime comme événement, comme effectuation de l'injustice et non de l'expérience subjective de l'injustice [...]. Le crime est perçu comme une emprise injustifiée sur autrui, « une injuste distance », comme une relation violée ».

⁷⁶ Pour Ricoeur (selon Garapon 2006, 232) : « L'expérience d'être une victime est certes une souffrance mais c'est aussi le signe d'un mépris injustifié, d'une réduction de sa capacité, de sa « puissance d'agir » pour reprendre le

qu'est le crime (le tort subi), « il n'y a selon lui pas de symétrie entre la mémoire et l'oubli, il récuse en effet l'idée d'un devoir d'oubli, non seulement à propos de l'amnistie⁷⁷ mais même dans le projet politique de rétablissement de la paix civile » (Abel 2006, 24; Ricoeur 2000; Ricoeur 2004b; Dosse 2014).

De ce qui précède, en résumant, nous observons que deux raisons morales font de la lutte contre l'impunité une action catégorique : la *peine juridique* (la loi pénale) dans la perspective kantienne; et le *souvenir* (le devoir de mémoire) dans la perspective ricoeurienne. Si la première raison morale est développée dans la section suivante de cette recherche, nous souhaitons pour la suite de la présente section, discuter des éléments primordiaux constitutifs de la seconde raison morale (reconnaissance, souvenir) afin d'expliquer dans quelle mesure ils relèvent d'un impératif catégorique tout en n'excluant pas quelques importants aspects conséquentialistes, mais également notre intention est de clarifier et préciser leurs relations avec la justice punitive. De cet ordre de choses, nous débutons cette dernière partie de cette section par la reconnaissance; il s'agit de montrer en quoi, d'un point de vue institutionnel interne, la justice pénale internationale (ou la justice punitive en général) par la lutte contre l'impunité répond par la reconnaissance d'un tel impératif catégorique.

Selon Garapon (2006), dans son sens profond, la reconnaissance chez Ricoeur (2004b) est un « J'approuve que vous existez », c'est-à-dire l'action d'attester⁷⁸ de la différence de l'autre et

terme de Spinoza. Ricoeur n'analyse donc pas la victimité dans un sens strictement psychologique comme souffrance, comme manque à s'aimer soi-même. Le crime est le signe d'un mépris social, d'une blessure autant morale que psychologique, qui ne prend son sens que dans le cadre d'une relation politique. ». En ce sens, selon Garapon (2006, 232), l'injustice subie par la victime relèverait dans la pensée ricoeurienne davantage de « L'indignation devant un mépris injustifié » que de l'expérience de l'injustice elle-même.

⁷⁷ Même si pour Ricoeur le devoir d'oubli peut être justifié par le fait qu'une société ne peut indéfiniment être en colère contre elle-même (Ricoeur 2000).

⁷⁸ Pour Ricoeur dans *Soi-même comme un autre* (Ricoeur 2015), l'attestation est l'approbation mutuelle exprimant le partage de l'assertion que chacun fait de ses pouvoirs et de ses non-pouvoirs. Ce que chacun attend des autres c'est qu'ils approuvent ce que chacun atteste, c'est-à-dire *être* (parler, agir, se raconter, l'imputation à soi-même de la responsabilité de ses actions, etc.) (Ricoeur 2000 ; Ricoeur 2015). En d'autres mots, son existence. L'attestation fait en sorte que chacun inclut les autres parmi ses proches (y compris ceux qui désapprouvent ses actions) (Ricoeur 2015), c'est de cette façon que l'altérité est introduite dans l'identité (Ricoeur 2015).

de son égalité avec soi; mais, reconnaître c'est aussi en même temps le fait d'assumer de la nécessité d'autrui pour que l'on soit soi-même (Garapon 2006). Ainsi, avec l'invention du sujet de droit, ce qui importe aussi dans l'histoire conceptuelle de la reconnaissance *mutuelle* (Ricoeur 2004b, 251), c'est « la jonction entre ipséité et altérité dans l'idée du droit » (Ricoeur 2004b, 251). De la sorte, le droit comme *mutualité*⁷⁹ exprime ce quelque chose de plus que la réciprocité (Garapon 2006). Ce « plus » qu'est la mutualité requiert de l'être politique qu'il assume qu'une part d'altérité entre dans son identité (Garapon 2006; Ricoeur 2004b; Ricoeur 2015). C'est dans cette perspective que l'idée de mutualité permet une médiation entre les antagonismes (la divergence des intérêts), une non-exagération de la dimension de l'altérité tout autant qu'un dépassement de « l'indépassable différence qui fait que l'un n'est pas l'autre dans l'*allélo*, du l'un l'autre » (Ricoeur 2004b, 225), un dépassement des oppositions notamment sur le plan politique entre le droit à la différence et l'égalité de principe, sur le plan juridique entre le droit objectif et les droits subjectifs (Garapon 2006). A cet effet, l'idée de la reconnaissance *mutuelle* est non seulement une médiation entre identité et altérité, un moyen de passer de la dissymétrie à la réciprocité (Ricoeur 2004b, 227) – notamment dans la relation violateur/victime, mais aussi il pose le postulat que malgré leurs différences ou leurs divergences les individus ont quelque chose en commun (Garapon 2006).

Et pour qu'il y ait reconnaissance *mutuelle* il faut une rencontre, or cette dernière ne peut avoir lieu que dans un espace propre (Garapon 2006), un espace de jeu dans lequel on règle une convention pour permettre cette rencontre (Garapon 2006). C'est en ce sens que l'espace judiciaire qu'est le tribunal est l'espace d'une telle rencontre (Gaté 2001a) en même temps que le tribunal est en tant qu'institution, sur le plan déontologique ricoeurien (Gaté 2001a), un espace d'affrontement entre plusieurs normes et la régulation par des mesures procédurales qui établissent l'égalité de tous devant la loi (Gaté 2001a). En effet, le tribunal, précisément le procès, est avant tout un lieu de rencontre entre des individus qui entretiennent un lien à la fois nécessaire et conflictuel (Garapon 2006). Cet espace - où sont manifestées la dissymétrie des

⁷⁹ Dans la pensée ricoeurienne, l'idée de mutualité renvoie au caractère inséparable de soi et autrui, de la réalisation de soi et des institutions justes ; c'est le lien entre soi, les autres et les institutions justes, tel que formulé dans son ouvrage *Soi-même comme un autre* (Garapon 2006 ; Ricoeur 2015).

rôles (violateur/victime) ou la divergence des intérêts (Garapon 2006), des récits mémoriels concurrents - impose à travers l'exigence de la *juste distance*⁸⁰ (décrétée par les principes de la justice naturelle – le procès équitable⁸¹) à la fois une application du principe d'égalité⁸² et un récit de soi-même sans faire récit des autres (le témoignage) (Gaté 2001a) – récit de soi-même par lequel l'on accède à la reconnaissance de soi (Gaté 2001b). Dès lors, dans le procès (équitable), du point de vue de l'institution judiciaire, il y a une juste distance ordonnée par la justice naturelle; et du point de vue des parties (accusation/défense) il y a une juste mémoire de soi qui ne saurait être juste qu'en raison d'une juste distance avec les autres (Gaté 2001a). Cette dernière médiatisée par l'action régulatrice de l'institution judiciaire (agissant par obéissance aux principes de la justice naturelle). En ce sens, et dans ces conditions, l'espace judiciaire est un lieu du juste autant que l'institution judiciaire est une institution juste.

Pour Ricoeur, l'idée d'institution doit être comprise sur trois niveaux différents (Gaté 2001a) : sur le plan *téléologique*, ce sont les institutions justes qui sont concernées ; sur le plan *déontologique*, c'est la confrontation entre les normes et la régulation procédurale protégeant l'égalité de tous devant la loi ; sur le plan *pragmatique*, c'est la confrontation entre les normes et les relations de domination qui sont aussi d'après lui des institutions (Gaté 2001a). Ainsi, sur le plan téléologique, l'idée d'institution provient du vouloir vivre-ensemble⁸³ des individus et elle est pensée comme la structure du vivre-ensemble d'une communauté historique, elle est irréductible aux relations interpersonnelles mais en tant que *pouvoir en commun* (ce qui la distingue des formes de la domination) elle constitue une strate du pouvoir caractérisée par la pluralité et la concertation (Gaté 2001a), strate qui est l'élément de la justice et le motif de sa visée téléologique (Gaté 2001a). Une structure qui est conçue dans l'idée du juste, c'est-à-dire

⁸⁰ *Justice distance* dans le sens ricoeurien, c'est-à-dire de façon générale : « le milieu entre le trop peu de distance propre à maints rêves de fusion émotionnelle et l'excès de distance qu'entretient l'arrogance, le mépris, la haine de l'étranger, cet inconnu » (Gaté 2001b). *Justice distance* ici (toujours dans le sens ricoeurien) mais plus précisément que l'institution judiciaire comme justice se situe entre sollicitude que suppose la justice et l'impartialité qui est la condition de sa justesse (Gaté 2001a).

⁸¹ Pour Ricoeur, « le juste est poursuite de l'équitable, l'équitable étant la figure que revêt l'idée du juste dans les situations d'incertitude et de conflit, ou, pour tout dire, sous le régime ordinaire ou extraordinaire du tragique de l'action » (Gaté 2001b).

⁸² L'étranger qu'est la victime devient un proche dans le sens de proximité à laquelle renvoie la notion d'altérité, les parties ont les mêmes droits juridiques.

⁸³ Vivre et agir en commun (Gaté 2001a).

dans le sens ricoeurien du juste : entre le légal et le bon (Ricoeur 1991b). Autrement dit, l'idée de justice englobe une pratique sociale (lois, règles, principes, normes) fondée sur des préceptes moraux (la morale) qui détermine une éthique (une façon de faire, notamment la subordination de soi à la médiation de l'autre – Gaté 2001b; Ricoeur 2015); mais, une pratique s'inscrivant dans un horizon téléologique qui lui donne sens (Ricoeur 2005). C'est dans cet ordre de choses que le juste pour Ricoeur combine l'approche déontologique (d'obédience kantienne) de la justice qui ne saurait se comprendre qu'à partir d'un certain désir d'être (Ricoeur 1991b; Ricoeur 1990; Gaté 2001b) plaçant ainsi le juste à mi-chemin de la morale et de la politique (Gaté 2001b). L'idée du juste ne peut de la sorte s'affranchir de toute référence au bon, elle ne peut ne pas porter une revendication d'universalité (Gaté 2001b).

En fin de compte, l'idée du juste portée par la notion d'institution est chez Ricoeur située dans l'entre deux du légal et du bon, de cette façon elle relève de la *sagesse pratique*⁸⁴ (Gaté 2001b; Ricoeur 1990, 14). Cette dernière, face à la diversité des revendications inhérentes aux sphères de justice⁸⁵ (Walzer 2008), est une *phronesis* (dans le sens aristotélicien de prudence – Granjon 1999) requise dans les cas de jugement moral en situation, dans les espaces où s'observent une tension entre les normes (ou est constaté l'inexistence d'une règle pour trancher entre les règles), la guerre des valeurs, la guerre des engagements fanatiques – qui conduisent à la naissance « *d'un tragique de l'action* sur le fond d'un conflit de devoir » (Ricoeur 1990, 14). Elle peut se décliner selon la situation en une discussion interculturelle, un débat public (échange d'arguments), un jugement politique, ou elle peut relever de l'équité qui dans la pensée

⁸⁴ Pour Ricoeur (1990, 14), la *sagesse pratique* étant une sagesse liée au jugement moral en situation et pour laquelle la conviction est plus décisive que la règle elle-même. Une conviction qui n'est toutefois arbitraire parce qu'elle a recours à des ressources du sens éthique originaire qui ne sont pas passés dans la norme.

⁸⁵ Citoyenneté, liberté, sécurité, bien-être, solidarité, égalité, etc. Pour dire, la diversité des biens (châtiments, blâmes, honneurs, revenus, patrimoines, etc. – l'hétérogénéité de leurs significations, valeurs) à distribuer dans le sens de la justice conduit nécessairement à un démembrement de l'idée unitaire de justice (Walzer 2008). Cette diversité de biens pose ainsi la problématique de la différence qualitative entre choses à partager (Ricoeur 1990, 16). Walzer montre dès lors que la justice est un pluralisme normatif (diversité de normes propres à chaque sphère de la justice), il n'existe donc pas de règle immuable dans l'attribution de tels biens qu'est le fait que chacun reçoive sa juste part (condition de l'institution juste) mais aussi pour Ricoeur (1990, 16) aucun ordre universel de classification de telles revendications ne peut convaincant, diluer les conflits. La sagesse pratique se révélant dans ce cas une approche prudentielle (pragmatique) du jugement moral en situation (Ricoeur 1990, 17).

aristotélicienne s'avère être supérieure à la justice abstraite, au juste (Ricoeur 1990, 17) – notamment, dans les cas pour lesquels il est impossible d'appliquer avec certitude un énoncé général. L'équité⁸⁶ étant un autre nom du sens de la justice, lorsque ce sens a traversé les conflits par l'application de la règle de justice (Ricoeur 1990, 17).

De tout ce qui précède, la justice est donc l'application d'une règle (principe d'égalité); elle est un jugement (à la fois comme une interprétation de l'acte posé par le violateur, de la règle qui le proscri⁸⁷, et l'expression d'une opinion autant juridique que morale sur l'acte interprété, opinion qui est un discours signifiant l'évènement et qui intègre le récit/roman mémoriel⁸⁸); elle est une reconnaissance *mutuelle* - qui à travers la reconnaissance du tort subi par la victime, la faute commise par le violateur, participe de la restauration d'une capacité essentielle du sujet, celle de s'estimer (étant elle inséparable de la reconnaissance de l'autre) (Gaté 2001b). La justice se faisant de la sorte dans l'exigence⁸⁹ d'un partage (ce qui rassemble, ce que les sujets ont en commun, l'universalité) et d'un départage (ce qui est le propre de chacun, la singularité); et le juste dans cette perspective est la reconnaissance de la valeur propre de l'entre-deux par-delà les antinomies destructrices du Même et de l'Autre (Gaté 2001b). Dans des approches téléologique et utilitariste, l'institution judiciaire en tant qu'institution juste évite non seulement la radicalisation de la revendication des demandes de reconnaissance, rend impossible l'oubli comme un déni de reconnaissance, mais aussi surtout pour Ricoeur contribue à diminuer le risque de vengeance - ce « mauvais infini » (Ricoeur 2004b, 317). Dans une approche déontologique, l'institution judiciaire en tant qu'institution juste agit par conformité (obéissance) aux principes de la justice naturelle qui ne peuvent être respectés autrement que par la reconnaissance (ou par le rejet du déni/refus de reconnaissance) – pour dire, l'institution judiciaire *juste* doit se souvenir, et en se souvenant elle reconnaît (tout autant qu'elle oblige les parties à la reconnaissance *mutuelle*).

⁸⁶ Ce qui est de la nature de l'équitable c'est d'être un correctif de la loi dans les situations où la loi a manqué de statuer à cause de sa généralité (Aristote)

⁸⁷ En ce sens le jugement est bien plus qu'une simple application de la règle à un cas (jugement déterminant), il est aussi l'interprétation de ladite règle (ce qui relève d'un jugement réfléchissant) (Gaté 2001b).

⁸⁸ Nous développons cette idée dans la suite de cette section.

⁸⁹ Tel que le fait remarquer Ricoeur dans son entretien avec Gaté (2001a) : « Exigence dit bien un impératif et pas seulement un vœux pieux ».

Pour résumer, si par sa nature (institution juste) et pour des raisons pratiques (le fonctionnement institutionnel), l'institution judiciaire ne peut agir qu'en se souvenant et en obligeant au souvenir, il n'en demeure pas moins qu'il est surtout question de justice, d'*agir juste* – c'est-à-dire par le souvenir de rendre justice à un autre que soi; une action qui ne peut se comprendre qu'en adoptant une perspective téléologique (c'est-à-dire qu'il est bon d'agir ainsi parce que cela répond d'un désir d'être) mais aussi qui se justifie en adoptant une perspective utilitariste (c'est-à-dire qu'il est bien d'agir ainsi puisque c'est pour l'intérêt de tous, pour le bénéfice du plus grand nombre). Cependant, le devoir de mémoire fondant moralement la lutte contre l'impunité menée par l'institution judiciaire pénale est aussi dicté - en dehors de ce point de vue institutionnel interne - par l'impératif de la juste mémoire, c'est-à-dire dans le sens ricœurien : celle d'une mémoire à juste distance du trop de mémoire (imprescriptibilité) et du trop peu de mémoire (amnistie - oubli, prescription, tabou, silence). Ainsi, la juste mémoire est une représentation du passé constituée du ni trop ni trop peu (Abel 2006, 28). Elle est *a priori* ce que tous les êtres raisonnables doivent souhaiter⁹⁰ *vouloir* dans la mesure où elle se souvient, ce qui signifie qu'elle ne frappe d'inexistence et d'invisibilité le passé et les victimes. Autrement dit, en reprenant la célèbre formule de Kundera (1989), c'est le refus par le souvenir de leur double (mise à) mort – c'est-à-dire trépassés et gommés de la mémoire. Mais aussi, parce qu'elle ne constitue pas un trop mémoriel puisqu'une société ne saurait indéfiniment être/rester en colère contre elle-même (Ricoeur 2000). En ce sens, comme loi morale universalisable, l'action commandée par la juste mémoire est catégorique. Cet enjeu est l'objet de la suite de la présente section.

La DUDH, la CNU, le Statut de Rome, dans leurs préambules⁹¹, se souviennent des victimes par l'évocation des crimes d'inhumanité en tant qu'actions ayant fragilisées la mosaïque délicate qu'est l'humanité, comme actes de négation de la dignité humaine. Ces préambules constituent une mémoire de l'injustice subie par les victimes tout en étant une indignation devant le mépris

⁹⁰ Comme le souligne Ricoeur, le mode optatif qu'exprime le souhait est un mode grammatical propre à l'utopie ; mais, il n'est pas que vaine rêverie ; cet optatif exige, il est conjoint, il convoque l'impossible dans le champ du possible, c'est une utopie militante (Gaté 2001a).

⁹¹ Qui présentent explicitement les raisons morales (respect de la dignité humaine, la liberté, l'égalité) sources de l'élaboration du système international (onusien), de la proclamation des droits et libertés humains, de l'édification d'une justice pénale internationale.

injustifié de leur puissance d'agir – c'est-à-dire un rejet de l'emprise injustifiée sur autrui de la part du criminel (Garapon 2006, 232; Ricoeur 2004b). Une évocation optative qui enjoint, exige. Et tel que le souligne Ricoeur en ne voulant pas réduire l'optatif à un mode grammatical propre à l'utopie ou à la vaine rêverie (Gaté 2001a), l'optatif convoque l'impossible dans le champ du possible (Gaté 2001a). Dans le cas d'espèce, il s'agit à travers lesdits préambules d'un refus du consentement à l'impossible justice au nom du tragique. Ces préambules expriment donc aussi l'impératif de la lutte pour la reconnaissance de ce passé commun et des victimes (celles qui sont et celles qui ne sont plus). En d'autres mots, sur le plan déontologique, ils s'inscrivent dans un projet de justice et obéissent à un devoir de mémoire.

La lecture déontologique (dans le sens kantien) desdits préambules montre ainsi qu'il est juste de se souvenir (il est question de traiter autrui⁹² qu'est la victime non pas comme seulement un moyen mais toujours comme une fin en soi, et cette loi est ce que tout être raisonnable dans la condition de victime doit *a priori* souhaiter *vouloir*). Une lecture conséquentialiste (d'obédience kantienne) montre aussi qu'il est bon de se souvenir parce que le non-oubli du passé permet de protéger l'avenir des erreurs du passé (Ricoeur 2000); tout autant que sur le plan instrumental le devoir de mémoire est un moyen qui ne prive pas la Cité, les individus, des bienfaits du dissensus (civique, généralisé, ordinaire) se diffusant à tous les niveaux de la conflictualité démocratique (Abel 2006, 28; Ricoeur 2000).

En effet, la réalisation du devoir de mémoire comme devoir de reconnaissance est susceptible de causer « ce dissensus qui forme des citoyens capables [...] de tenir la tension dans le partage de la responsabilité entre l'imputation singulière de la faute aux individus coupables et son imputation politique à une communauté consentante » (Abel 2006, 28). C'est par sa réalisation que le devoir de mémoire exprime de la sorte le refus que les responsabilités soient à ce point diluées (relativisées) que personne ne soit plus responsable de rien en même temps qu'il permet au citoyen de prendre sur lui la faute ainsi qu'il rend possible son acceptation du partage de la responsabilité (Abel 2006, 28). Dès lors, dans cette approche sociopolitique, la lutte contre l'impunité comme devoir de mémoire est une manière d'aborder le politique par le tragique

⁹² Être raisonnable du fait de son humanité (autonomie de la volonté, principe de dignité).

autorisant en même temps le débat (sociopolitique et historique) grâce auquel les individus se déplacent de leur communauté de mémoire à celles des autres (Zymek 2008), une action permettant la plainte et le pardon⁹³ mais aussi le partage (comme *prendre part à*) et le départage (comme *assumer sa juste part*) (Ricoeur 2000). Pour d'autres, le devoir de mémoire par l'évocation du passé tabou, passé sous silence (situation condamnant les mémoires concurrentes à une vie souterraine malsaine – Ricoeur 2000, 588), mettant fin de la sorte à l'omerta sur les événements historiques douloureux, provoque le scandale qui par ses effets cathartiques contribue au processus dialectique de la mémoire collective (Zymek 2008, 21-22). En fin de compte, par ses différents effets sur la communauté sociopolitique qu'est la Cité, les communautés de mémoire, les individus-citoyens, la lutte contre l'impunité menée par l'institution judiciaire apparaît comme un élément essentiel d'une juste politique de la mémoire et de l'oubli.

Si comme il a été précédemment présenté, le devoir de mémoire s'articule à partir et autour du souvenir, il importe en conclusion de cette section de clarifier cette notion, et de montrer en quoi d'un point de vue institutionnel interne, la justice pénale internationale (ou la justice punitive en général) à travers la lutte contre l'impunité répond par le souvenir d'un tel impératif catégorique. Précisément, de quelle façon cette action menée par l'institution judiciaire est une juste mémoire dans le sens ricoeurien sans toutefois que le juge (qui rend la sentence – imputation de responsabilités indifféremment de la nature procédurale de l'investigation et de leurs finalités poursuivies⁹⁴) ne se substitue à l'historien (qui observe et explique) (Le Crom et Martin 1995, 197; Jean 2009; Fronza 2018; Ginzburg 1997). En effet, dans un procès pénal⁹⁵, le rôle du juge est de rechercher la vérité et d'éviter l'erreur judiciaire; ce travail part de trois postulats : la vérité existe, elle doit être connue, et il est juste de la dire (Jean 2009). La vérité judiciaire⁹⁶ est

⁹³ Le pardon pour Ricoeur fait couple avec l'oubli, il peut se saisir comme une mémoire reconciliée (Abel 2006, 38).

⁹⁴ La procédure inquisitoriale (enquête préliminaire) et la procédure accusatoire (débat contradictoire).

⁹⁵ Obéissant aux principes de la justice naturelle.

⁹⁶ La vérité produite par l'institution judiciaire (le tribunal) qu'est le jugement (l'opinion du tribunal présentant les raisons et les arguments juridiques qui soutiennent sa lecture *a posteriori* des événements, du crime, de l'histoire). Ainsi, comme le note Jean (2009, 71) : « La vérité judiciaire, comme la vérité historique, est relative et évolutive ».

comme la vérité historique relative et qu'évolutive^{97 98} (Jean 2009; Le Crom et Martin 1995; De Certeau 1975; Hulak 2016).

Dans la pensée ricoeurienne du devoir de mémoire, le souvenir est la véritable catégorie fédératrice qui enrôle le travail de vérité sous trois formes enchevêtrées que sont la volonté de faire justice à autrui, l'idée de dette et la priorité morale accordée aux victimes (Dosse 2014). Appliquée à la justice pénale internationale, cette dernière à travers la lutte contre l'impunité est un travail de vérité sur l'évènement (procès pénal et enquêtes des diverses parties prenantes) (Condé 2004; Fronza 2018). Tel que le souligne Jean (2009, 71) : « La recherche de la vérité apparaît comme une finalité première du procès ». Ce travail débutant par l'identification de l'évènement⁹⁹ procède par la conservation de la trace (de ce qui a eu lieu – l'évènement qu'est le crime), par la préservation dans leur intégrité les réalités-mémorielles (expériences) et les vérités-mémorielles (sens et significations des faits) des parties prenantes (accusés, victimes). De la sorte, ladite action institutionnelle se souvient et doit se souvenir (afin notamment d'accomplir sa mission institutionnelle – obligation pratique). Ce faisant, elle accomplit dans les faits un double devoir de mémoire (reconnaissance, souvenir). Mais aussi, tout en l'accomplissant, la justice pénale internationale produit aussi des mémoires : *mémoire judiciaire* (Jean 2009; Fronza 2018), *mémoire juridique*. Et cette dernière est une juste mémoire (ou tout au moins est constitutive de la juste mémoire).

Nous définissons la *mémoire juridique* comme le discours¹⁰⁰ de la justice sur le passé remplissant une fonction véridictive (Jean 2009; Fronza 2018). En d'autres mots, ce discours produit au cours du procès est un ensemble hétéroclite d'éléments tels que : le *jugement* (qui est une prise de position juridique de l'institution judiciaire par rapport aux différentes

⁹⁷ Nous développons cet aspect dans la section de ce travail de recherche consacré à la question d'attribution de signification objective et d'interprétation authentique des énoncés que sont les conventions, lois, etc.

⁹⁸ Mais les deux démarches comme méthodes d'explication et de compréhension des phénomènes humains s'étendent bien au-delà de la compréhension des faits de telle sorte que d'un côté comme de l'autre la notion de vérité comme explication définitive des événements n'est pas possible, ce qu'il importe pour l'un comme l'autre c'est que de telles explications ou compréhensions soient susceptibles de réfutation (Hulak 2016).

⁹⁹ Autant le constat de l'évènement telle qu'est la présomption de l'existence d'un crime que par la qualification juridique du crime.

¹⁰⁰ Discours entendu ici dans son sens linguistique comme l'ensemble des énoncés formant un message.

interprétations juridiques des parties présentées durant procès); le *débat contradictoire* (ou le désaccord raisonnable) des parties prenantes (avocats, procureurs, témoins, victimes) dans lequel s'observe une confrontation des sens et des significations des faits identifiés (argumentaires juridiques des parties); la *collecte et la conservation de la trace mnésique* (la parole, la preuve) ainsi que les lectures singulières par les parties prenantes de l'évènement (vérités-mémorielles). Contrairement à la *mémoire judiciaire* qui est une mémoire institutionnelle – c'est-à-dire la mise par écrit des actes de la vie judiciaire¹⁰¹ (Fronza 2018), la *mémoire juridique* n'est pas seulement une source matérielle pour l'écriture de l'histoire¹⁰² mais en tant que *discours* elle participe directement à l'écriture (voire à la réécriture) de l'histoire (Jean 2009) en conférant à l'évènement un sens symbolique (moral) au-delà du sens juridique (qu'exprime la vérité judiciaire). Sens symbolique de l'évènement intégré dans le récit/roman mémoriel des communautés (ou devient une composante du récit/roman mémoriel national, international). En effet, tel que le soulignait De Certeau (1994) un événement n'est pas ce qu'on peut voir ou savoir de lui, mais ce qu'il devient (et d'abord pour nous) en termes de sens (et ce sens est toujours ouvert – De Certeau 1994; De Certeau 1975). Dès lors, le procès pénal¹⁰³ peut être considéré - au-delà de sa nature punitive – comme :

a/ une inscription mémorielle de l'évènement dans l'histoire, c'est-à-dire une reconnaissance (officielle) du fait que quelque chose a eu effectivement lieu¹⁰⁴ mais aussi à travers une telle reconnaissance un acte d'attribution de signification symbolique (Fronza 2018);

b/ un syncrétisme des vérités-mémorielles (des parties) entendues durant le procès pénal (autrement dit, la vérité judiciaire de la justice pénale internationale qui bien qu'elle

¹⁰¹ Par exemple, l'archivage des éléments de la procédure judiciaire, du fonctionnement de la justice (écrits, transcriptions, etc.).

¹⁰² Notamment les archives judiciaires qui sont des sources matérielles pour l'écriture de la vérité historique (Jean 2009, 73).

¹⁰³ Respectueux des principes de la justice naturelle : un procès juste, traitement équitable pour chaque partie, etc.

¹⁰⁴ En ce sens, elle permet de lutter contre le négationnisme (Fronza 2018).

consiste en une prise de position du juge incorpore nécessairement dans le jugement de telles vérités-mémorielles); et

c/ une médiatrice des antagonismes mémoriels entre les individus afin qu'ils ne se livrent au nom de la vengeance à une guerre de tous contre chacun¹⁰⁵ (Garapon 2006, 235) mais aussi que cette action rende difficile la production de situations d'abus (négationnisme) (Fronza 2018; Rosoux 2005; Korman 2014), de surenchère (dans une dynamique d'escalade mémorielle entre les mémoires concurrentes ou entre les communautés de mémoire) (Fronza 2018; Onana 2005), de hiérarchisation en termes de valeur (historique et morale) des mémoires ou des communautés de mémoire (Fronza 2018). Dans cette perspective, la lutte contre l'impunité comme devoir de mémoire est catégorique (principe d'égalité, principe de dignité), c'est-à-dire juste, en même temps qu'elle se situe dans le bon (la paix - résolution pacifique des conflits en étant un espace de la dialectique des antagonismes, des différences).

D'autre part, si cette action est *justice* notamment du fait que le procès pénal¹⁰⁶ met fin à l'inexistence ou à l'invisibilité (silence, oubli, tabou) de violations graves du droit international¹⁰⁷, celle-ci l'est également dans le cadre du procès se déroulant conformément aux principes de la justice naturelle par l'inclusion de tous les récits de soi-même. En effet, l'institution judiciaire est un espace de récit de soi-même sans faire le récit de l'autre¹⁰⁸. Dans cette perspective, certaines atrocités qui ne sont (initialement) l'objet du procès sont montrées, vues, entendues (Salas 2004; Fronza 2018). Par exemple, les atrocités commises par les vainqueurs. Autrement dit, le procès pénal est aussi le récit de l'ensemble des atrocités¹⁰⁹

¹⁰⁵ Tel que le note Garapon (2006, 235) : « Faute d'institution médiatrice, la lutte pour la reconnaissance passe de l'agon au polemos, c'est-à-dire du conflit médiatisé par l'institution qui met en forme les arguments à la guerre où tous les coups sont permis. La revendication identitaire est tentée de se radicaliser, les victimes d'entrer en concurrence, d'invoquer un tort absolu qui justifiera de déshumaniser les auteurs ».

¹⁰⁶ Comme une modalité d'action (à l'instar des enquêtes judiciaires) dans la lutte contre l'impunité.

¹⁰⁷ Ou dans un sens kantien, des actes qualifiés d'attentats punissables à l'humanité.

¹⁰⁸ Par respect de la juste distance.

¹⁰⁹ Comme le fait remarquer Garapon (2006, 233) les atrocités ne sont pas toujours perçues de la même manière par les individus : « Le crime porte en effet l'injustice à un niveau d'incandescence mais entre gens disposés dans un même espace. C'est ce qui le distingue de la guerre où la même violence s'exerce sur des étrangers (une des difficultés de la reconnaissance étant de la penser en fonction des groupes de personnes entre lesquelles elle permet

(Fronza 2018; Rosoux 2005; Korman 2014). Cette dimension du procès pénal permet d'observer que la justice punitive est de ce fait l'espace dans lequel des vérités-réalités mémorielles concurrentielles (accusation, défense, et/ou parties civiles) échangent, cet échange consiste essentiellement en une libération de la parole (évocatrice et interprétative), à une levée du voile. Cela fût le cas des procès¹¹⁰ du Tribunal pénal international pour le Rwanda (ci – après TPIR), au cours desquels les mémoires Hutu et Tutsi et leurs différentes interprétations (significations) du génocide rwandais ont pu être présentées (Rosoux 2005) et conservées. Comme il s'est aussi observé dans les procès pénaux nationaux à l'instar du procès de Klaus Barbie. Ce procès pénal français de la Gestapo ayant été également celui de la fin de l'invisibilité des crimes du colonialisme dans la mémoire collective française (Lefeuvre 2010) et européenne par l'entremise de la plaidoirie de Me Vergès et de celles de ses confrères algérien et congolais¹¹¹. Ces derniers ont évoqué non seulement la généalogie idéologique du nazisme s'inspirant de celle de la mission civilisatrice colonialiste (Ferro et *al.* 2003; Zimmerer et Nguyen 2008; Conte et Essner 1994) mais aussi ils ont d'un point de vue interprétatif mis au même niveau moral les crimes d'antisémitisme (nazisme) et ceux du colonialisme (les deux étant pour d'aucuns les éléments caractéristiques du crime occidental - Forrester 2004). De ce fait, ils ont mis au même niveau moral les victimes de tels crimes de haine et de racisme; leur évocation de ce passé colonialiste et ses atrocités oubliées ou taboues a par ce souvenir rendu justice aux victimes (qui n'étaient ainsi plus invisibles, inexistantes, leur condition de victime n'a plus été frappée d'un déni de reconnaissance). De la sorte, le procès Klaus Barbie, les procès du TPIR, ont été des espaces du ni trop ni trop peu ricoeurien.

De tout ce qui précède de l'examen de la dimension mémorielle de la lutte contre l'impunité (Jean et Salas 2002), la justice punitive contribue à l'élaboration d'une *juste mémoire* telle que théorisée par la pensée ricoeurienne (Ricoeur 2000; Abel 2006; Dosse 2014) – c'est-à-dire : une

de faire lien). Il n'y a de crime qu'entre proches. Tuer un Athénien à Athènes est un crime, tuer un Spartiate pour défendre Athènes est justifié par la guerre, voire un acte de bravoure. Dans un cas la mort infligée est blâmée, dans l'autre, elle est glorifiée ». De telle sorte que la valeur morale du crime est en soi relative, ce qui n'est pas le cas du droit international pénal.

¹¹⁰ Par exemple l'affaire Akayesu (Rosoux 2005).

¹¹¹ Avocats de la défense.

juste distance entre le trop de mémoire et le trop peu de mémoire (Ferenczi 2002), des us et abus mémoriels (Baussant 2007). La lutte contre l'impunité étant en ce sens et dans ces conditions une lutte contre l'instrumentalisation¹¹² du passé (Fronza 2018).

D'un autre côté, sur le plan interprétatif, le syncrétisme¹¹³ est réalisé par la vérité judiciaire qui donne un sens et une signification juridiques et moraux de l'évènement. En effet, le jugement en tant que vérité judiciaire est en même temps un acte juridique d'attribution de signification objective¹¹⁴ de l'évènement (le crime) et une symbolisation de nature morale de l'évènement qui devient représentatif du mal, de l'interdit¹¹⁵. Cette symbolisation en tant qu'inscription mémorielle (ainsi porteuse de sens et de significations¹¹⁶) est dans les faits une écriture/réécriture de l'histoire¹¹⁷ (Martin 1998) dans le sens qu'elle recompose les cadres de la mémoire collective (Martin 1998); ou tout moins elle contribue à l'écriture de l'histoire, du récit/roman mémoriel. De la sorte, la justice punitive participe de l'élaboration du cadre symbolique ou de sa re-signification (Fronza 2018), au-delà de la simple action de juger le passé - l'évènement (le crime).

En conclusion de cette section, si la lutte contre l'impunité menée par la justice punitive incorpore des considérations conséquentialistes (dans le sens kantien), il n'en reste pas moins qu'elle répond d'une double exigence (le devoir moral et le devoir de mémoire) qui en fait fondamentalement un impératif catégorique. En termes de définition, il s'agit d'*agir juste*, par pur devoir d'abord; et éventuellement de *bien agir* (visée téléologique, aspect utilitariste, approche instrumentale). En ce sens, dans les trois enjeux fondamentaux de la justice pénale

¹¹² L'instrumentalisation comme une pratique au service d'une politique d'ordre.

¹¹³ Comme fusion, synthèse, des vérités-mémorielles, des réalités-mémorielles.

¹¹⁴ Nous développons cette notion du droit comme un acte d'attribution de signification objective dans la dernière section consacrée à ce chapitre.

¹¹⁵ Dans les cas de reconnaissance de la culpabilité de l'accusé.

¹¹⁶ Sens et significations définitifs du point de vue judiciaire (du procès pénal) mais amendables ou rectifiables du point de vue de la recherche historiographique.

¹¹⁷ *Histoire* entendu ici comme un discours à la fois explicatif et narratif des faits du passé produit par l'historien/historienne qui n'est pas sans teneur symbolique ou sans être dénué d'idéologie – comme le note Martin (1998, 15) l'activité intellectuelle de l'historien/historienne n'est pas réductible à une simple observation sans aucun lien avec l'éthique, la morale ; cette activité ainsi pas exempte de neutralité permet la fabrication de la mémoire, l'histoire comme discipline travaille le passé pour répondre aux exigences du présent (à cet effet, toute histoire est contemporaine) (Martin 1998, 15).

internationale (*punir – réparer – dissuader*), la punition précède la réparation et la dissuasion. Ainsi, l'application de la peine obéit à la loi morale (principe de dignité) et légale (principe d'égalité) de sévir contre le violateur. Toutefois, ce principe déontologique a une dimension utilitariste et s'ajoutent des considérations conséquentialistes (Nadeau et Saada 2013), d'où les objectifs visés que sont la dissuasion et la prévention des crimes futurs, la construction ou reconstruction d'un état de droit, du lien social et des institutions politiques (Nadeau et Saada 2013; Condé 2004; Badinter 2004; Bourdon et *al.* 2000).

1. 2. 5. La sanction et la morale

Si la sanction répressive est de nature morale, la question est de savoir en quoi l'est-elle? Afin d'y répondre, il convient de circonscrire conceptuellement la notion même de morale.

Comme le formule Durkheim (2013, 86-87) :

La réalité morale, comme toute espèce de réalité, peut être étudiée de deux points de vue différents. On peut chercher à la connaître et à la comprendre; ou bien, on peut se proposer de la juger. Le premier de ces problèmes, qui est tout théorique, doit nécessairement précéder le second. C'est le seul qui sera traité ici. [...]

Toute morale se présente [...] comme un système de règles de conduite. Mais toutes les techniques sont également régies par des maximes qui prescrivent à l'agent comment il doit se conduire dans des circonstances déterminées. [...] [L]es règles morales sont investies d'une autorité spéciale en vertu de laquelle elles sont obéies parce qu'elles commandent.

Le *bien* (« la communion avec autrui » - Durkheim 2013, 88) et le *devoir* (« l'être interdit que l'on ne peut violer [du fait de sa nature sacrée] » - Durkheim 2013, 87) sont les deux caractéristiques constantes de toute morale. Tel que l'observe Durkheim : « Pour chaque peuple, à un moment déterminé de son histoire, il existe une morale, et c'est au nom de cette morale régnante que les tribunaux condamnent et que l'opinion juge » (Durkheim 2013, 89-90). C'est dans cet ordre de choses que la sanction (précisément la sanction négative à l'instar du blâme ou de la peine) est la conséquence rattachée à l'acte par un lien synthétique (Durkheim 2013, 92) – en adoptant une terminologie propre au droit, sanctionner c'est le fait d'attribuer des

conséquences juridiques à un acte posé. La sanction ne résulte pas de l'acte auquel elle est attachée¹¹⁸, ni du fait que l'acte posé est qualifié d'une telle manière, encore moins de la nature intrinsèque même de l'acte¹¹⁹, mais simplement parce que l'acte n'est pas conforme à la règle qui le proscriit (Durkheim 2013, 92). C'est ce qui explique qu'un même acte posé dans deux communautés morales différentes, dans deux périodes distinctes, peut dans l'une être blâmée ou sanctionnée et non dans l'autre¹²⁰. C'est donc bien l'existence de cette règle et le rapport que soutient avec elle l'acte qui détermine la sanction (Durkheim 2013, 92). La sanction ne résulte ainsi pas du contenu de l'acte, mais de ce que l'acte n'est pas conforme à une règle préétablie (Durkheim 2013, 92).

La réalité morale présente toujours et simultanément deux aspects : le *devoir* (la raison) et la *désirabilité* (la sensibilité). Un acte n'est pas toujours purement accompli par devoir moral (déontologisme), il est peu vraisemblable qu'un acte soit purement accompli parce qu'il est désirable (utilitarisme, eudémonisme, conséquentialisme) (Durkheim 2013, 94). Ainsi, ces deux aspects sont souvent dans les faits combinés en des proportions très variables (Durkheim 2013, 95). Certains actes sont posés en réduisant au minimum l'obligation du devoir (en maximisant le bien) et d'autres accomplis par devoir tout en ayant une part de sensibilité (de désirabilité) - par exemple, éprouver du plaisir à accomplir un devoir.

Pour ce qui est de la personne humaine, la sanction négative est une action dictée par le sentiment de sacrilège que provoque la violation de l'être sacré. Autrement dit, la personne humaine est l'être sacré (Durkheim 2013, 87). La personne humaine comme tout objet sacré il « nous inspire sinon la crainte, du moins un respect qui nous écarte de lui, qui nous tient à distance; et, en même temps, il est objet d'amour et de désir; nous tendons à nous rapprocher de lui, nous aspirons vers lui » (Durkheim 2013, 95). Ainsi, tout « empiètement sur le domaine dans lequel se meut légitimement la personne de nos semblables nous apparaît comme sacrilège » (Durkheim 2013, 95).

¹¹⁸ On n'est pas puni ou blâmé parce que l'on a accompli un acte.

¹¹⁹ Ce qui entraîne la sanction.

¹²⁰ Cet acte peut même recevoir une sanction positive à l'instar d'une appréciation valorisante.

Pour Kant (1853), il importe de distinguer deux types de sanctions : celle de *poena forensis* (la peine juridique) et celle de *poena naturalis* (la peine naturelle) (Kant 1853, 197-200). Sur le plan de lutte contre l'impunité menée par la justice pénale internationale, la peine juridique comme droit de punition (Kant 1853, 197) est celle qui fait l'objet de la seconde partie de cette section, et nous nous y intéressons particulièrement parce qu'elle est propre au droit public¹²¹.

En effet, dans la *Doctrine du droit* (Kant 1853), sous le concept du droit public¹²², le droit de punition et de grâce¹²³ est rattaché au droit politique qui lui est associé au droit des gens (*jus gentium*) – c'est-à-dire au droit des nations ; et cette imbrication conduit nécessairement à l'idée d'un *droit politique des gens* ou du *droit cosmopolite* » (Kant 1853, 166 ; Kant 1853, 197). De sorte que, « de ces trois formes possibles de l'état juridique, si l'une n'avait pas un principe capable de restreindre par des lois la liberté extérieure, l'édifice élevé sur les lois par les deux autres serait inévitablement ruiné et finirait par tomber » (Kant 1853, 166). Une situation qui selon Kant (1853, 167) pourrait dans le sens hobbesien produire un état d'*injustice* (*injustus*), où les hommes ne reconnaîtraient dans leurs rapports réciproques d'autre principe que celui de la force, c'est-à-dire : l'état de nature. Ce dernier pour Kant (1853, 166) est « un état *privé de toute garantie légale* (*status justitia vacuus*), où, lorsque le droit serait *controversé* (*jus controversum*), il n'y aurait point de juge compétent pour rendre un arrêt ayant force de loi, en vertu duquel chacun pût contraindre autrui à se soumettre à l'état juridique ». La peine juridique est ainsi une des manifestations de cette garantie légale dont l'existence et l'effectivité protègent d'un état d'injustice, c'est-à-dire de l'état de nature.

La peine juridique sanctionne négativement un acte vu comme un « punissable attentat à l'*humanité* en général » (comme « par exemple les cas de viol ») (Kant 1853, 248). C'est en ce sens qu'il s'agit d'affirmer que « le mal immérité que tu fais à un autre d'entre le peuple, tu te

¹²¹ Le droit pénal international est du droit public.

¹²² Définit par Kant (1853, 165) comme « L'ensemble des lois qui ont besoin d'être universellement promulguées pour produire un état juridique. Le droit public est donc un système de lois à l'usage d'un peuple, c'est-à-dire d'une certaine quantité d'hommes, ou de peuples, qui, étant entre eux dans un rapport d'influence réciproque, ont besoin, pour jouir de ce qui est de droit, d'un état juridique qui les réunisse sous une volonté, c'est-à-dire d'une *constitution* (*constitutio*) ».

¹²³ La grâce comme « un acte du droit de majesté [...] ne peut jamais s'exercer que dans les cas particuliers » (Kant 1853, 203) et le droit de faire grâce (*jus aggrantiandi*) ne peut s'exercer que si ce droit à l'égard des crimes des sujets ne constitue pas une « très grande injustice » qui leur est faite (Kant 1853, 207).

le fais à toi-même [...] Si tu l'outrages, tu t'outrages toi-même ; si tu le voles, tu te voles toi-même ; si tu le frappes, tu te frappes toi-même ; si tu le tues, tu te tues toi-même » (Kant 1853, 128). Ainsi, la peine juridique est ainsi de nature morale et dans les faits elle est un établissement (voire un rétablissement) de l'altérité qui elle véhicule l'idée de réciprocité. Toutefois, selon Kant, la peine juridique ne *doit* jamais être appliquée au criminel du fait qu'il s'est rendu coupable d'une violation de la loi (Kant 1853, 198) – parce qu'il ne peut non seulement pas être confondu aux objets du droit réel mais aussi il ne peut jamais être considéré comme un moyen de réaliser une fin ou un autre bien (Kant 1853, 197-198). Par exemple, le *devoir de punition* ne saurait être fondé par l'idée de restaurer la loi abîmée par l'acte incriminé, de restaurer la dignité de la victime, de favoriser la réconciliation (entre le violateur et la victime, le violateur et la communauté) ou de reconnaître l'altérité. En revanche, le criminel *est puni* parce qu'il *a voulu* une *action punissable* (Kant 1853, 204).

Et la punition n'est pas inscrite dans le contrat original qui lui exprime un vouloir (conventionnel), d'un désir, autant individuel que collectif. Or, il n'y a plus de punition dès qu'il ne nous arrive que ce qu'on veut (désire), la punition intrinsèquement ne répond pas d'une désirabilité (le cas contraire cela réduirait la notion même de punition à l'insignifiance), il est donc impossible de vouloir (désirer) être puni (Kant 1853, 204). En effet pour Kant (1853, 204) : « Dire : je consens à être puni, si je tue quelqu'un, ne signifie rien autre chose, sinon : je me soumetts, avec tous les autres, aux lois qui naturellement seront aussi des lois pénales, s'il y a des coupables dans le peuple ». Ainsi, le contrat original¹²⁴ ne contient pas la promesse de se laisser punir et de disposer ainsi de soi-même et de la vie, ce qu'il contient par contre c'est le

¹²⁴ Tel que l'analyse Goyard-Fabre (1973, 191-192) : « Le contrat apparaît d'abord dans la *Doctrine du Droit* comme la notion cardinale du « droit privé », c'est-à-dire d'un droit attaché encore à l'état de nature et, par conséquent infra-institutionnel. Il exprime en cela une « loi naturelle » par opposition aux « lois civiles », caractéristiques du « droit public ». Toutefois, la loi naturelle du contrat n'est pas une simple loi empirique ; elle contient une force de dépassement qui en relève la nature et en explique la portée. En effet, l'état de nature possède nécessairement, selon Kant, une réalité historique qui n'est pas inutile d'exploiter et qui relève que l'homme primitif loin d'être porté, comme Locke l'a cru, à vivre dans la sérénité et la paix, il importe surtout, pour comprendre la signification de l'état de nature humain, d'adopter le point de vue de la raison pure, qui y révèle une liberté sans loi, une « sociabilité insociable ». De ce point de vue, le grand problème est, pour l'homme – qui ne peut pas ressembler à l'animal puisqu'en lui s'éveille la raison, qui par la culture et le progrès, supplante ou du moins combat la nature -, d'assagir cette liberté sauvage ».

consentement de tous à être soumis à la loi (Kant 1853, 204 ; Goyard-Fabre 1973). C'est la raison pour laquelle le criminel *doit* être puni – autrement dit, parce qu'il est soumis avec les autres individus de la Cité à la loi pénale (le principe d'égalité) (Kant 1853, 204).

Et cette loi pénale pour être *justice* ou *juste* doit se fonder *a priori* sur des règles universelles (Kant 1853, 203) – pour dire, sur des règles que tout être raisonnable doit vouloir (exigence d'universalité), par exemple la norme morale qu'est le respect inconditionnel de l'humanité en sa propre personne et en la personne de l'autre (exigence d'humanité). Ainsi, chez Kant, la loi pénale est en elle-même un impératif catégorique parce qu'elle est une maxime qui peut être universalisée¹²⁵ (Coppens 2005, 433), c'est la raison pour laquelle elle est juste. Et la justice doit servir de règle au pouvoir judiciaire (Kant 1853, 203-204). C'est de la sorte que la justice pénale est le *lieu du juste* (*locus justi* - qui diffère du *locus conducibilis*¹²⁶) (Kant 1853, 248).

De tout ce qui précède, l'on note que :

a/ le criminel n'est pas puni en raison d'une violation de la loi pénale mais plutôt parce que le criminel *a voulu* l'acte incriminé (exercice de l'autonomie de la volonté¹²⁷), l'acte incriminé sur le plan juridique *est* punissable parce qu'il est proscrit par la loi pénale qui est présumée *juste* puisque fondée *a priori* sur des lois universelles (il est donc *juste* de le punir), l'acte incriminé *est* punissable sur le plan moral parce qu'il est un punissable attentat à l'humanité (mais aussi parce qu'il n'est pas conforme à l'exigence d'universalité), le criminel *est* moralement punissable parce qu'il *a voulu* un tel acte contraire à la double exigence d'universalité et d'humanité (Kant 1902 ; Kant 1853 ; Kant 1993b ; Kant 1992);

b/ le criminel *doit* être puni en raison de la simple application du principe d'égalité (qui manifeste de la soumission de tous les individus de la Cité à la loi pénale) ;

¹²⁵ Pour dire, c'est que tout être raisonnable souhaiterait indépendamment de ses inclinations propres.

¹²⁶ La prudence pénale qui est purement pragmatique (*ne peccetur*), elle est fondée sur l'expérience des moyens les plus capables de réprimer le crime (Kant 1853, 248).

¹²⁷ Faculté morale de l'autodétermination.

c/ la punition ne découle pas du contrat social parce que personne ne peut vouloir être puni car la punition comme acte non-désirable (châtiment) dans le cas contraire serait (en tant que notion) sans valeur ou n'aurait plus aucun sens (ou perdrait de son sens).

Dans cette suite, la peine juridique ne peut être considérée comme un moyen en vue de réaliser des fins de protection de la société ou de pacification des relations sociopolitiques (par exemple), encore moins à des fins d'humanisation du criminel (telle qu'envisagée par la pensée hégélienne de la philosophie du droit, c'est-à-dire par l'application de la loi lui reconnaître son humanité, le fait qu'il est malgré la nature de l'acte posé un membre à part entière de l'humanité, un membre de la communauté des êtres humains puisqu'il est doué de raison – Hegel 2018). D'autre part, tel que le souligne Kant (1853, 198), il faut d'abord le trouver *digne de punition*¹²⁸, c'est-à-dire que l'on puisse le rendre imputable de la faute, et ce, avant même de songer à tirer en outre de cette punition quelque utilité pour lui-même ou pour ses concitoyens. L'imputation comme processus de rattachement d'un acte à la norme préétablie, processus évaluatif de l'acte par rapport à la norme préexistante, passe par la qualification de cet acte (identification, inscription dans une catégorie spécifique de comportements prohibés par la norme) mais surtout par l'établissement que le criminel a agi comme un être libre (qu'il a voulu un tel acte). Si ce processus semble (logiquement) une évidence, dans les faits il ne va pas toujours de soi - d'où aussi l'existence de quelques difficultés¹²⁹ dans la lutte contre l'impunité comme l'application du principe d'égalité (Garapon 2002).

Et c'est seulement après avoir trouvé le criminel *digne de punition* que les motivations conséquentialistes (dans le sens kantien) de la lutte contre l'impunité peuvent être envisagées. Toutefois, sur le plan déontologique (dans un sens kantien), le criminel ne doit à travers la punition jamais être traité comme un pur moyen au service des fins d'autrui (Kant 1853, 198),

¹²⁸ Pour Kant (1853, 182-183) : « Toute transgression de la loi ne peut et ne doit s'expliquer que comme dérivant d'une maxime adoptée par le criminel (celle de prendre cette action pour règle) ; car, si elle dériverait de quelque penchant, il n'en serait pas l'auteur, comme être libre, et elle ne pourrait lui être imputée ». Autrement dit, pour être *digne de punition*, le criminel ne saurait être vu différemment qu'une autonomie de la volonté (dans le sens kantien de son propre législateur obéissant à une règle que le sujet s'est librement donné indépendamment de ses inclinations), le fondement de l'imputabilité juridique découle ainsi selon Kant de cette reconnaissance.

¹²⁹ Nous développons cet enjeu dans le second chapitre de cette recherche consacré à la lutte contre l'impunité comme déontologisme dans le système international, précisément comme faisabilité dans l'action de la CPI.

en raison de sa personnalité naturelle (son humanité) (Kant 1853, 198). Comme Kant le prévient (Kant 1853, 198) : « [...] malheur à celui qui se glisse dans les sentiers tortueux de la doctrine du bonheur pour y trouver quelque avantage dont l'espérance dissipe à ses yeux l'idée de la punition, ou seulement l'atténue, et qui adopte cette sentence pharisienne : « Mieux vaut la mort d'un homme que la ruine de tout un peuple » ; car, quand la justice disparaît, il n'y a plus rien qui puisse donner une valeur à la vie des hommes sur la terre ». Pour ainsi dire, la justice cesse d'être une, dès qu'elle se donne pour un prix (Kant 1853, 198).

En conclusion de cette section, la sanction (la peine juridique) chez Kant ne peut être seulement un moyen mais elle est toujours une fin en soi. Sur le plan moral, l'acte criminel *est* punissable du fait qu'il n'est pas conforme à la double exigence kantienne d'universalité et d'humanité, la faute morale résulte de cette non-conformité. Le criminel est puni pour avoir voulu cet acte non-conforme à cette double exigence, pour avoir obéi à sa propre loi qui enfreint cette double exigence. Sur le plan juridique, l'acte est punissable parce que la loi pénale (qui se doit d'être juste) le proscriit, le criminel est punissable et est puni parce qu'il a voulu un tel acte, il doit être puni en raison de l'application du principe d'égalité (soumission consentie de tous à la loi pénale). Dans une approche politique, il est question de montrer la contradiction dans le fait que le moi politique viole par l'acte posé les clauses du contrat originaire qu'il s'est lui-même donné, qu'il a librement consenti à respecter ainsi qu'à être soumis. Le *devoir de punition* est un impératif catégorique (Kant 1853, 198), c'est une exigence subjectivement rationnelle¹³⁰ tout en s'imposant à tous. Ce devoir de punir s'indiffère dès lors de considérations autre que la simple application de la loi pénale (principe d'égalité) – c'est-à-dire par exemple de l'humanisation du criminel¹³¹, de la protection de la société – sécurité collective, de la paix ou du bien-être collectif (Kant 1853 ; Kant 1992 ; Kant 2010). Mais, comme vu et tel que le fait remarquer Coppens (2005, 433) : « [...] il n'est pas exclu qu'on retire quel qu'utilité de la peine infligée, pour autant que la fin de l'utilité soit toujours seconde, c'est-à-dire uniquement pour autant que l'auteur de

¹³⁰ Elle est ainsi pratiquée.

¹³¹ Ou de la dette qu'il doit rembourser du fait de la loi de réciprocité – ce que les individus se doivent : respect mutuel de leur dignité, respect de l'humanité.

l'infraction ne reste pas impuni ». En d'autres mots, si le vice *se punit pour* lui-même¹³² (*punitur quia peccatum*¹³³), si le fondement de la pénalité est moral – *quia peccatum est* (Kant 1853, 248), que la loi pénale est un impératif catégorique (Kant 1853, 127), que c'est dans le *locus justus* qu'il faille chercher l'éthique (plutôt que dans le *locus conducibilis*) (Kant 1853, 248), il n'en reste pas moins que la pensée kantienne n'exclut pas quelques considérations conséquentialistes : *punitur quia peccatum est, et ne peccetur* (le délinquant/criminel est puni parce qu'il a péché¹³⁴, et afin qu'il ne pèche plus¹³⁵), mais aussi que la peine juridique soit une garantie légale protégeant d'un état d'injustice, c'est-à-dire de l'état de nature (la loi de la force ou de la violence dans les relations humaines).

1. 2. 6. Lutter contre l'impunité : une idée consubstantielle du système international

Lutter contre l'impunité en droit pénal international est une idée consubstantielle de la création et du développement des systèmes internationaux et de la mise en place des institutions judiciaires internationales. C'est pour d'aucuns l'idée que désormais les individus ne pourront plus commettre des crimes qualifiés de monstrueux en se retranchant ensuite derrière la protection que peut leur conférer un droit national (Cassese et Delmas-Marty 2002). Cette idée est le fondement de la loi pénale, l'impunité étant pour Kant (1853) une trop grande injustice faite aux autres comme il a été présenté dans la section précédente. La présente section vise à montrer la sociogenèse du refus de l'impunité qui est conjointe à celle de l'élaboration des instruments juridiques internationaux de protection du principe de dignité et des institutions

¹³² Contrairement à la peine naturelle (*poena naturalis*) par laquelle le vice se punit lui-même et à laquelle le législateur n'a point égard (Kant 1853, 198).

¹³³ Le délinquant/le criminel est puni parce qu'il a péché. Et le vice n'est péché ou mal (du point de vue moral) que parce qu'il est un acte qui n'est pas conforme à la norme morale qui le proscriit, parce qu'il viole un interdit qui est une règle morale en vigueur dans la Cité (par exemple, dans le sens durkheimien, l'interdiction de porter atteinte à l'être sacré qu'est la personne humaine).

¹³⁴ Fonction rétributive de la peine.

¹³⁵ Fonction préventive de la peine.

judiciaires pénales internationales (notre approche est essentiellement historiciste, il est à souligner que le kantisme exclut toute approche historiciste).

En effet, l'idée du refus de l'impunité s'est manifestée dans différents moments historiques qui ont été les principales étapes de la construction du système international contemporain. Cette idée est l'un des pivots de cette construction. Autrement dit, le système international contemporain est celui de l'idée de ne pas laisser les crimes les plus graves contre le genre humain être érigés en une norme acceptable autant juridiquement, politiquement que moralement. *Acceptable* entendu comme *une façon d'être et de faire* dans les relations internationales (affaires/politiques mondiales).

La lutte contre l'impunité comme mission de l'institution judiciaire pénale internationale est dès lors un vieux rêve qui répond d'une réaction collective face à l'offense suprême contre la morale internationale que fût la Première Guerre mondiale (Capitant 2011b). Ainsi, déjà en 1920 le Traité de Sèvres prévoyait le jugement des responsables du génocide arménien; un projet de cour pénale internationale fût adopté par la Société des Nations (ci-après SDN) en 1937 (Capitant 2011b). L'idée étant de protéger la paix internationale par le droit pénal international et de répondre à la nécessité d'une répression internationale des crimes de nature à troubler la paix dans le monde, ainsi le Pacte Briand Kellogg de 1928 (qui déclarait l'illégalité du recours à la guerre) symbolise ce principe de la paix par le droit (Capitant 2011b). Toutefois, c'est seulement aux lendemains de la Seconde Guerre mondiale, face au drame de la guerre, que ce principe est concrétisé par la création des juridictions pénales internationales que furent notamment les Tribunaux de Nuremberg et de Tokyo (Capitant 2011b; Badinter 2004). Ces Tribunaux furent chargés de poursuivre des individus pour les crimes de guerre, contre la paix et de lèse-humanité – *lèse-humanité* étant la terminologie utilisée à l'époque (Capitant 2011b); toutefois, les Tribunaux de Nuremberg et de Tokyo n'eurent pas de prolongements immédiats. Mais en plus de la création de ces Tribunaux, la Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide de 1948 fût adoptée et celle-ci envisageait la création d'une cour criminelle internationale. Néanmoins, il aura fallu attendre les drames que furent les conflits en ex-Yougoslavie et au Rwanda dans les années 1993-1994 pour que se matérialisent durablement les instruments d'une justice pénale internationale (Capitant 2011b; Mégret 2002). En ce sens, pour d'aucuns, la réponse judiciaire (Tribunal pénal international pour l'ex-Yougoslavie, TPIR)

est alors avant tout l'aveu d'un échec, celui de l'incapacité politique de la communauté internationale (Néel 2000) à empêcher la commission des crimes de guerre, de génocide, malgré la présence des forces armées internationales sur les terrains de ces conflits (Capitant 2011b; Bourdon 1996; Badie 2004; Badie 2007). Le Statut de Rome qui institue la CPI relève également de cet aveu et résulte de cette incapacité politique (Bourdon et *al.* 2000).

Dès lors, la lutte contre l'impunité est une idée manifestée dans ces différents moments historiques qui ont constitué des étapes décisives dans la construction du système international contemporain (Badinter 2004; Bourdon et *al.* 2000). Une idée portée par les États et par la société civile (Glasius 2006). En effet, l'apport de la société civile n'est ainsi pas de moindre importance; comme le note Capitant (2011b), la longue marche judiciaire n'aurait jamais été possible sans la mobilisation entêtée des organisations de la société civile. Cette idée de la lutte contre l'impunité comme façon d'être et de faire dans le système international est posée dans le Statut de Rome qui en revendiquant explicitement sa filiation avec la CNU et la DUDH (Préambule du Statut de Rome) s'inscrit dans cette tradition politique inhérente à la création et au développement du système international.

En effet, la lutte contre l'impunité témoigne du besoin ou de la nécessité de réprimer les crimes de lèse-humanité (Capitant 2011b) et contre la paix – qui sont d'abord des violations graves des droits fondamentaux reconnus aux êtres humains mais aussi aux nations. Ce besoin ou cette nécessité a été formulée par la CNU quand cette dernière proclame dans son Préambule la foi des peuples des Nations Unies dans les droits fondamentaux de l'être humain, dans la dignité et la valeur de la personne humaine¹³⁶, dans l'égalité des droits des hommes et des femmes, ainsi que des nations, grandes et petites (Préambule de la CNU). Cette Charte fait du respect universel et effectif des droits humains et des libertés fondamentales pour tous, sans distinction de race, de sexe, de langue ou de religion - éléments favorisant la création des conditions de stabilité et de bien-être nécessaires pour assurer entre les nations des relations pacifiques (article 55 de la Charte de San Francisco) - le principe à nul autre second qui fonde la communauté des États et la communauté des peuples des Nations Unies. Un principe repris dans la DUDH (Préambule

¹³⁶ Cette redondance comme le souligne Fabre-Magnan (2013) est une façon d'insister sur ce principe fondateur des droits humains.

de ladite Déclaration) qui affirme que la reconnaissance de la dignité humaine à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde. Mais également que la méconnaissance et le mépris des droits humains ont conduit à des actes de barbarie qui révoltent la conscience de l'humanité (Préambule de la DUDH).

La DUDH comme idéal commun à réaliser (tel qu'elle l'affirme dans son Préambule) n'est pas une idée spontanée, une simple idée sans mémoire ou sans histoire. Comme le mentionne Zuber (2018a), elle s'enracine dans une longue histoire juridique et philosophique, sa forme rhétorique et programmatique ne peut être comprise que par rapport aux tentatives de codification des droits humains qui l'ont précédée. Ces tentatives remontent au moins jusqu'à la fin de XVIII^e siècle (Zuber 2018a). Elles sont des déclarations solennelles visant à proclamer les droits naturels de l'être humain, et ces textes sont apparus à la faveur des bouleversements révolutionnaires (européens et américains) dans les années 1770 (Zuber 2018a). La DUDH est ainsi la résultante d'une volonté profonde - en reprenant Zuber (2018a) - de travailler pour le progrès de l'humanité entière. D'autre part, malgré son idéalisme et son universalité quelque peu tronquée pour d'aucuns (Zuber 2018a), ce texte est le produit de la diversité des singularités composant l'humanité. En effet, les rédacteurs de la DUDH sont issus de la diversité ethnoculturelle, politique et idéologique qu'est l'humanité (Morsink 1999); et ce texte a été approuvé par les États membres des Nations Unies dans une quasi-unanimité (Zuber 2018a).

La DUDH en garantissant le même respect et l'égalité de statut des droits (civils, politiques, économiques, sociaux) a élargi l'étendue du domaine d'application des droits humains (Zuber 2018a), et de tels droits ne sont pas ceux de l'être humain dans l'état de nature mais ceux de l'être humain en société, ils ne sont pas opposés aux droits divins et encore moins aux droits des animaux, ils peuvent se développer dans un monde séculier, ils sont au seul service de la dignité humaine, et ils demandent à être renforcés par la participation de chacun à leur effectivité (Zuber 2018a).

Tel que le souligne Zuber (2018b) en présentant la sociogenèse de la DUDH, ladite Déclaration a été pensée à la suite de celle de la CNU qui faisait (dans son article 55) des droits humains un objectif majeur de la nouvelle politique internationale post-Seconde Guerre mondiale, elle n'a

pas été - comme il est commun de l'entendre – rédigé en réponse au scandale humain qu'a constitué la Shoah (les chercheurs ont trouvé peu de traces de cette préoccupation chez les rédacteurs) mais en continuité avec les prémices de la politique internationale élaborées avant-guerre par la SDN et par les différentes Conventions de Genève. La DUDH est donc un texte à la fois contextualisé et aussi qui se situe dans une tradition de mise en forme de la politique mondiale amorcée déjà par la SDN (Zuber 2018b). La DUDH est ainsi le produit d'une culture historique et internationaliste qui fait suite à cette tradition de la politique mondiale tout autant qu'elle est une idée issue des milieux de la société civile (Zuber 2018b). Sa forme déclarative qui s'inspire de celle des tentatives de codification des droits humains du XVIII^e siècle n'est pas le fruit du hasard selon Zuber (2018b) un hasard; en effet, la forme déclarative est inhérente à toute l'histoire de la modernité, c'est-à-dire celle de la création et de l'affirmation des États nations modernes, en ce sens cette forme déclarative de la DUDH est vue par la théoricienne comme un geste fort à la fois du point de vue rhétorique et symbolique (Zuber 2018b).

D'un autre côté, pour Lochak (2010, 167-203), la DUDH en se proclamant comme idéal commun à atteindre par tous les peuples et toutes les nations, précisément ceux des Nations Unies, indique que l'universalité - qui en est la teneur - est de nature prescriptive. La DUDH montre la direction vers laquelle il faut tendre, c'est-à-dire s'efforcer de développer le respect des droits et libertés qu'elle reconnaît et d'en assurer l'application universelle et effective (Lochak 2010, 167-203). La DUDH fait de la dignité humaine le fondement des droits humains puisque tous les êtres humains s'ils naissent libres et égaux en dignité et en droits c'est parce qu'ils sont avant tout des êtres doués de raison et de conscience. Dans cette perspective, la DUDH leur reconnaît le fait - indifféremment de leurs particularismes (singularités, identités) – que l'autonomie de la volonté leur est inhérente, c'est le sens de l'article Premier de ladite Déclaration. Un sens qui correspond à la conceptualisation kantienne de dignité humaine et à celle ricœurienne de la puissance d'agir (puisque la puissance d'agir ne saurait être comprise que comme l'existence de l'autonomie de la volonté et son exercice). Tel que l'analyse Lochak (2010, 167-203) la dignité a cet avantage d'être une valeur universelle, elle est présente dans toutes les traditions culturelles, elle est reconnue par tous les peuples, et c'est à partir de ce consensus que l'on sent le besoin de réaffirmer aux lendemains de la Seconde Guerre mondiale son inviolabilité afin de ne pas voir le risque de se reproduire les actes de barbarie qui ont révolté

la conscience de l'humanité, parce qu'ils sont essentiellement une négation de la dignité humaine, une violation du principe de dignité.

Et cette dignité humaine est présentée comme le principe fondateur du nouvel ordre international (DeGioia 2014) comme en témoigne l'obligation du respect de celle-ci formulée dans les préambules de la CNU et de la DUDH, mais aussi dans les préambules des deux Pactes de 1966¹³⁷ et dans la Convention relative à l'élimination de toutes les discriminations raciales (Lochak 2010, 167-203). La DUDH ne fait que rappeler l'existence des droits naturels préexistants, sa référence à la dignité humaine bien que dénuée de portée juridique précise et encore moins de conséquences juridiques concrètes (contrairement aux interdits et obligations issus des Conventions de Genève de 1949 sur le droit humanitaire dont l'article 3 interdit les atteintes à la dignité des personnes, notamment les traitements humiliants et dégradants) est un fondement du droit international pénal et elle fonde la répression des crimes contre l'humanité (parce qu'ils portent atteinte à l'essence même de l'humain) (Lochak 2010, 167-203).

D'un autre côté, sur le plan national et régional, cette conceptualisation de la dignité humaine a acquis une valeur juridique fondamentale dans le constitutionnalisme par l'élévation de la dignité humaine à la catégorie de noyau axiologique central de l'ordre juridique constitutionnel des sociétés legalistes modernes (Fernandez Segado 2006; Misztal 2013; Barak 2015). C'est à partir de cette transposition comme principe juridique cardinal du système international qu'elle a connu une forme de globalisation après la Seconde Guerre mondiale à travers notamment sa reconnaissance par les Déclarations régionales des droits humains (Renshaw 2013), par les adhésions des États au système onusien (la reconnaissance des valeurs et obligations de la CNU), par les Lois fondamentales dans les ensembles normatifs nationaux (inscriptions constitutionnelles), les mouvements de revendications socio-politiques, le système internationaliste libéral (Fernandez Segado 2006; Delmas-Marty 2012, 495-496; Alt et Sainati 2001; Misztal 2013; Lochak, 2009, 167-203; Lochak 2018; Tiberghien 2001) .

¹³⁷ À cet effet, la DUDH est un tout indissociable : dignité humaine, libertés et devoirs, autonomie et solidarité, éléments normatifs et éléments matériels.

En conclusion de cette section, lutter contre l'impunité est une action consubstantielle du système international, elle relève de l'idée de la paix par le droit mais aussi elle découle de la mémoire des crises historiques dans lesquelles la personne humaine en tant que valeur fût dépréciée. Motivée par une raison morale, incitée par la société civile, la communauté des États et des peuples a ainsi affirmé en de multiples occasions (à chaque transformation majeure du système international – de la SDN, à l'Organisation des Nations Unies, ci-après ONU) : *l'être et le faire humanité* articulés à partir et autour du principe de dignité humaine¹³⁸. Une reconnaissance qui est historiquement une (ré)affirmation du principe de dignité et une reconnaissance de la contractualisation socio-politique et morale de ce principe. Pour dire, ce principe est la clause fondamentale du contrat social de la Cité globale qu'est le système international contemporain. Et le droit international pénal (Statut de Rome notamment) est une manifestation ou une émanation de cette convention, la loi pénale internationale est avant d'être simplement de nature juridique est d'abord de nature socio-politique et morale.

1. 2. 7. Lutter contre l'impunité : lutte morale et contractualisation socio-politique du principe de dignité

Comme vu précédemment, la lutte contre l'impunité dans les cas d'actes d'inhumanité est une action morale, politique et juridique (Pouligny 2001a; Pouligny 2011b; Saada 2011; Mazabraud 2012; Jeangène Vilmer 2013). L'idée est consubstantielle du système international contemporain. Si la précédente section a voulu montrer que cette idée a une histoire et une mémoire, qu'elle est sur le plan historique conjointe du développement du système international contemporain, et que le principe de dignité est historiquement la clause fondamentale du contrat social de la Cité globale, la présente section de notre cadre théorique souhaite expliquer en quoi cette lutte contre l'impunité correspond à une éthique des relations internationales développée et renforcée à chacune des transformations majeures du système international. Précisément, il s'agit d'examiner la constitution d'une éthique des relations internationales, de son évolution.

¹³⁸ Puisqu'au-delà des motivations politiques étatiques, c'est l'idée d'humanité qui semble avoir été une constante dans l'élaboration du système international.

Cette éthique selon notre examen est issue d'une contractualisation socio-politique du principe de dignité lors de la naissance des relations internationales de l'ère moderne, autrement dit du système westphalien (Carreau et Marrella 2018). Ainsi, la CNU et la DUDH sont des manifestations dans l'histoire moderne récente de cette éthique; et les relations internationales contemporaines, le système international contemporain, résultent de cette éthique. Cet examen aborde aussi les problématiques inhérentes à cette réalité en termes de pluralisme identitaire, d'universalisme moral, de pluralisme éthique, entre autres choses – dans la mesure où cette éthique est d'après notre observation avant tout d'un type déontologique (dans le sens kantien) tout en n'excluant pas des considérations d'ordre conséquentialistes, mais aussi parce qu'elle relève de l'universalisme éthique. Notre perspective est essentiellement historiciste (opposée au déontologisme d'un type kantien) et philosophique d'obédience thomiste, nous partons du droit international comme droit régulant les relations inter-étatiques et entre les nations.

À cet effet, le droit international tel qu'il émerge de l'élaboration du système westphalien repose sur le principe de *salience*¹³⁹ (Dworkin 2013b, 20). C'est le principe selon lequel si un nombre significatif d'États possédant « a significant population » (Dworkin 2013b, 19) ont convenu d'un code de conduite¹⁴⁰ en tant que *nations civilisées*, « then it is law for all nations »¹⁴¹ (Dworkin 2013b, 6). Ces façons de faire, ces règles de l'agir instituées, sont souvent la volonté d'un groupe d'États qui s'impose aux autres États sur la scène internationale. Ces derniers ont « at least a *prima facie* duty to subscribe to that practice as well » (Dworkin 2013b, 19) d'autant plus que ce devoir « would improve the legitimacy of the subscribing state and the international order as a whole » (Dworkin 2013b, 19). Le principe de *salience* tire sa source de deux traditions :

a/ la chrétienté (le système westphalien fût d'abord européen et l'Europe chrétienne) « as the spine of developing international law - of the rules of *jus ad bellum* and *in bello* for example » (Dworkin 2013b, 20) et,

¹³⁹ Autrement formulé, ce principe de *salience* est constitutif du système westphalien.

¹⁴⁰ D'une convention, d'une règle, d'une pratique, d'une norme.

¹⁴¹ Comme c'est notamment le cas de la CNU, de la DUDH, du Statut de Rome, de la Convention de Vienne sur les traités, les Conventions de Genève, etc.

b/ le *jus gentium* (*droit des gens, droit des nations*) tel que théorisé par Saint Thomas d'Aquin (notamment) en tant qu'ensemble de principes communs à toutes les nations du système westphalien - une idée héritée de la Rome impériale (Dworkin 2013b, 20).

Avec le développement du système westphalien s'est construit un droit international influencé par ces deux traditions (Dworkin 2013b, 20). Le droit international a dès lors intégré la tradition du droit naturel - c'est-à-dire les préceptes (premiers et généraux) élaborés par Saint Thomas d'Aquin à partir du concept de bien et sur la base des inclinations fondamentales de la nature humaine qui jouent, dans l'ordre pratique, le même rôle que les premiers principes dans l'ordre spéculatif (Charrette 1981, 114). Ces préceptes se rattachent assez nettement aux grandes inclinations de la nature humaine et ils nous apparaissent comme évidents par eux-mêmes (Charrette 1981, 115-117). Ils sont de trois degrés ou types (Charrette 1981, 115-117) :

a/ *il faut faire le bien et éviter de faire le mal,*

b/ *il ne faut faire de tort à personne* (en conclusion de ce précepte est introduit celui stipulant que l'individu qui commet une faute doit être puni et il sera puni de telle peine particulière), et

c/ *il faut aimer Dieu et son prochain.*

Les préceptes dits secondaires, ceux du Décalogue, comme le souligne Charrette (1981, 116) sont ceux qui se rattachent aux préceptes premiers par mode de conclusion très rapprochée et pour lesquels une brève réflexion suffit (Charrette 1981, 116). Ils ne considèrent pas les actions de l'individu pris individuellement, mais seulement dans la mesure où ces actions peuvent être ordonnées à autrui (Charrette 1981, 116). C'est pourquoi ils relèvent de la justice et se rapportent au bien commun (Charrette 1981, 116). C'est dans cette dernière catégorie que certains préceptes du droit des gens sont inscrits, notamment celui qui exige que les traités doivent être respectés¹⁴²(Charrette 1981, 116). Dans une catégorie de préceptes tertiaires ajoutés à ceux du Décalogue, l'on retrouve par exemple la prohibition de la haine et de l'agression mais aussi il est mentionné le lien de nécessité entretenu entre les lois positives et la loi naturelle (Charrette

¹⁴² *Pacta sunt servanda* (Convention de Vienne sur le droit des traités de 1969).

1981, 116). Si ces préceptes possèdent une teneur universelle notamment parce que la loi naturelle n'est pas autre chose qu'une participation de la loi éternelle (la Divine Sagesse par laquelle Dieu gouverne tous les actes en chaque être humain) dans la créature raisonnable (l'être doué de raison) et que cette participation à la loi éternelle se présente tant sous la forme de la connaissance que sous la forme d'inclinations (Charette 191, 113), il n'en reste pas moins comme le souligne Saint Thomas d'Aquin que l'immuabilité de la loi naturelle et les préceptes moraux peuvent être effacés du cœur de l'être humain soit en raison de propagandes perverses, de la même façon dont les erreurs se glissent dans les sciences spéculatives; soit comme conséquences de coutumes dépravées et d'habitudes de corruption morale (Charette 1981, 119).

Dans la pensée thomiste, trois sortes de droit coexistent (Charette 1981, 126) :

a/ le *droit naturel restreint* : considère les choses absolument et en elles-mêmes (Charette 1981, 126);

b/ le *droit des gens* : est un droit naturel dans le sens qu'il dérive également des préceptes premiers par mode de conclusions rapprochées; mais il se distingue du droit naturel restreint (que l'être humain possède en commun avec tout être) en ce qu'il est dérivé de l'élément spécifique de l'être humain et il ne s'applique qu'aux rapports des individus entre eux (Charette 1981, 126). Le *droit des gens* considère les choses quant à leurs conséquences et à ce qui peut être le plus indispensable et le plus utile pour le bien-vivre (Charette 1981, 126). C'est un droit qui est observé par tous les peuples et entre tous les hommes, sans pourtant requérir d'institution spéciale et il ne doit son existence qu'à la seule raison naturelle (Charette 1981, 126). L'évaluation du degré de nécessité des diverses inclinations humaines d'ordre social ne peut se faire selon Saint Thomas d'Aquin qu'à l'intérieur du droit des gens (dans lequel on peut observer ce qui découle de la nature humaine permanente et ce qui découle de la nature déchue - par exemple, l'esclavage) et qu'une telle évaluation ne peut être faite sans la considération de ce qui est nécessaire ou utile au bien commun humain (Charette 1981, 126-127). Le *droit des gens* prend racine dans le droit naturel (Dworkin 2013b, 20). C'est cette pensée thomiste qui se trouve intégrée dans le droit international comme il s'élabore conjointement avec

la construction du système westphalien¹⁴³. Il est à souligner que le *droit des gens* n'est pas du droit international pour Saint Thomas d'Aquin, il se veut un droit intermédiaire entre le droit naturel et le droit positif (Charette 1981, 125). Mais, il est une composante du principe de *salience* tel qu'il a émergé avec le développement du système international westphalien au XVIIe siècle (Dworkin 2013b, 20) - dans la mesure où les *nations civilisées* étaient européennes, ce statut de *nations civilisées* légitimant le code de conduite commun et général instauré par le système westphalien.

c/ le *droit positif* : est une transformation des deux autres droits (a/ et b/) soit par la coutume, soit par la législation proprement dite. C'est pourquoi le droit positif prend nécessairement, pour Saint Thomas d'Aquin, la forme d'une détermination des préceptes plus généraux du droit naturel strict et du droit des gens (Charette 1981, 127).

Le système international configuré de la sorte est celui qui se met en place à l'échelle globale jusqu'au XXe siècle. Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, un nouvel ordre international émerge d'un monde qui diffère du monde westphalien tout en assumant sa filiation avec ce dernier : le système de la SDN est une évolution de l'ordre international westphalien (avec notamment l'introduction de l'internationalisme institutionnel – le wilsonnisme) et il n'était déjà plus uniquement centré sur l'Occident chrétien; le système international onusien est une évolution du système de la SDN qui combine les principes du système westphalien (principe de *salience* précisément) et ceux de l'internationalisme institutionnel (la coopération et la concertation entre les États-nations notamment par l'entremise d'institutions, d'instances, internationales, les relations intergouvernementales, le multilatéralisme). Le nouvel ordre qu'est le système international onusien est séculier (comme celui déjà avant lui celui de la SDN) avec « different nations with different legal cultures and traditions » (Dworkin 2013b, 20). Il s'étend au-delà de l'Occident (davantage que le précédent), il adopte un principal but ou objectif commun :

¹⁴³ Du système international moderne, de l'ordre international moderne.

- Préserver la paix et la sécurité collectives autant par des moyens de résolution pacifique des différends entre les États - l'arbitrage international - que par le développement socio-économique des États, ou par le commerce et la promotion de la démocratie (CNU).

Il est construit afin de mettre fin au règne de la précarité de l'ordre international et afin de réguler les compétitions de la puissance entre les États (Carreau et Marrella 2018, 58; Waltz 2010; Aron 2004; Wheaton 1852). Le *nouveau* système international est autant une communauté des États (une libre association inter-étatique des communautés politiques, des sociétés politiques - Grotius 1768, 144-396; De vattel 2012; Locke 1997) qu'une société des peuples, une société civile des nations (une communauté pacifique sinon encore amicale de tous les peuples de la terre - Kant 2002) régie par un droit international possédant un caractère cosmopolite puisque s'appliquant aux nations dans leurs relations respectives mais aussi aux individus en tant que membres de l'humanité (Belissa et Gauthier 1999). Ce *nouveau* système international constitue ainsi un progrès des idéaux de la raison et manifeste d'une volonté de réaliser la synthèse dialectique de l'opposition traditionnelle entre la sociabilité naturelle des jusnaturalistes et la guerre de tous contre tous de Hobbes (Belissa et Gauthier 1999). Autrement dit, il se présente comme un besoin de résoudre *l'insociable sociabilité*¹⁴⁴ des êtres humains – c'est-à-dire l'inclination à entrer en société, inclination qui est cependant doublée d'une répulsion générale à le faire, menaçant constamment de désagréger cette société (Belissa et Gauthier 1999). Cette insociable sociabilité étant une opposition dialectique porteuse de progrès car cette tension est le moteur des actions humaines (Belissa et Gauthier 1999). Comme l'expliquent Belissa et Gauthier (1999) en analysant la pensée kantienne de cette insociable sociabilité - dans le cadre du droit cosmopolite - constitutive d'une construction de la société civile des nations, il s'agit d'un problème essentiel de l'espèce humaine : la conscience que le dessein de la nature ne peut être réalisé que dans la société, la volonté de réaliser une société civile administrée par le droit de façon universelle (ce qui implique la soumission de la liberté de chacun à des lois extérieures), la quête d'une organisation civile d'une équité parfaite, l'établissement d'une constitution civile parfaite pour réguler les relations entre les États, et la nature inégalitaire des êtres humains, la nature violente des relations humaines ainsi que le risque de situations

¹⁴⁴ Selon l'expression célèbre de Kant dans *Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolite* (Kant 1784) et *Projet de paix perpétuelle* (Kant 2002).

d'exploitation que suggère le pouvoir que les uns exercent sur les autres (les relations humaines étant essentiellement celles de pouvoir, c'est-à-dire de leur puissance d'agir). Ce problème qui se constate au niveau des êtres humains se retrouve à l'échelle des nations, les besoins du développement de leur puissance et les besoins d'évoluer dans un environnement durablement pacifié et sécuritaire parce que favorisant le développement mutuel (Belissa et Gauthier 1999). Le *nouveau* système international est ainsi une tentative de résolution de cette insociable sociabilité à l'échelle de la société globale.

Ainsi, face à la double nature paradoxale de l'être humain (agent socio-moral en même temps animal politique, subjectivité égotique autocentrée et en projection dans la totalité de l'humanité) qu'illustre son insociable sociabilité, le droit international pris telle la loi commune de cette société humaine globale (de la sorte moins anarchique que sous tension) se présente comme une force médiatrice. C'est dans ce monde, ordonnancé par le droit international, pensé comme une volonté collective de faire humanité (en agissant comme des *nations civilisées*), et s'inscrivant dans une dynamique processuelle de paix perpétuelle (Kant et *al.* 1985; Kant 1999), que la CNU (en tant que *législation commune des « Peuples des Nations » et de la communauté des États du système international onusien*) et la DUDH (en tant que *convention universelle des droits et libertés de l'humanité*) furent rédigées.

La DUDH reprend formellement les préceptes thomistes (ou chrétiens - Carreau et Marrella 2018, 46) dans certains des principes fondamentaux qu'elle reconnaît. La Déclaration les sécularise, tout en intégrant des sources philosophico-spirituelles autres (Yacoub 2004a) à l'instar de la pensée confucéenne par exemple. En effet, pour d'aucuns (Lafourcade 2018, 13-30), l'ajout du mot *conscience* lors de la rédaction de l'article premier de la Déclaration serait issu d'une proposition chinoise qui visait à inclure la règle d'or de Confucius : ce que tu ne souhaites pas pour toi, ne l'étends pas aux autres (*Analectes*) - règle que l'on retrouve de façon analogue dans toutes les religions comme dans l'exigence kantienne d'humanité. Dans cet ordre de choses, Peng Chun-Chang¹⁴⁵ disait que la DUDH devait incorporer les idées de Confucius autant que celles de Thomas d'Aquin (Yacoub 2004a). D'un autre côté, comme le souligne

¹⁴⁵ Philosophe confucianiste et défenseur des valeurs asiatiques, participant des débats sur le contenu de la DUDH.

Yacoub (2004a), il importe aussi de souligner le rôle du libanais Charles Malik¹⁴⁶, défenseur du droit naturel, et son apport notamment dans la formulation de l'article 18 relatif à la liberté de religion mais aussi plus largement de son influence à laquelle sont dues certaines des plus rigoureuses dispositions de la Déclaration¹⁴⁷. La DUDH est donc la résultante d'une diversité de valeurs (culturelles, philosophiques, morales) articulée sur une commune interprétation et reconnaissance de la personne humaine à partir desquelles ont été tirées des droits et devoirs d'inspiration jusnaturaliste dont cette personne humaine est le destinataire, le bénéficiaire. La DUDH, sur le plan idéologique, c'est également la résultante d'un compromis entre une vision *libéralisme individualiste* des droits humains et une vision *solidarisme collectiviste* de tels droits. Cette dernière renforcée par les deux Pactes internationaux du 16 décembre 1966 relatifs aux droits des peuples, des minorités, des femmes, du patrimoine culturel de l'humanité, qui réitérent les notions de devoir de l'individu envers la commune universalité et envers la communauté, d'indivisibilité des droits humains, de la non-prééminence de certains droits humains par rapport à d'autres (Yacoub 2004a). La DUDH s'est de la sorte vu enrichie par d'autres textes juridiques internationaux et par les Chartes des droits humains adoptées au niveau régional (Yacoub 2004a).

En revenant au texte en lui-même, dans celui-ci *l'amour de son prochain* est remplacé par le respect de la dignité humaine dont l'inviolabilité est affirmée (articles 3 à 5 de la DUDH). *Dieu et sa Divine Sagesse* est remplacé par la raison et la conscience (article Premier de la DUDH). *Ne pas faire du mal* est reformulé par une prescription à agir dans un esprit de fraternité (article Premier de la DUDH), c'est-à-dire dans un esprit de solidarité - dans la CNU, il s'agit de rapports inter-étatiques de « bon voisinage » (pour dire, la tolérance et le respect mutuel) (Préambule de la Charte des Nations Unies). La DUDH présente dès lors la commune vision du *nouveau* monde consacrant un rôle central à la dignité humaine dans la réalisation de la paix et de la sécurité collectives (Lafourcade 2018, 13-30).

¹⁴⁶ Rapporteur de la Commission des droits de l'homme en charge de la préparation d'une convention internationale relative aux droits humains (la future DUDH).

¹⁴⁷ Une influence admise par la reconnaissance de ses collègues du Comité de rédaction : australien, chilien, étasunien, français, chinois, soviétique, britannique (Yacoub 2004a).

En ce sens, le *nouveau* droit des gens et des *nations civilisées* du système international onusien comme droit s'appliquant aux relations entre les individus et entre les sociétés humaines de ce système est avant tout un droit humain par l'humain et pour l'humain dont l'humain en a la responsabilité de l'effectivité (Lochak 2018, 16-54; Lochak 2018, 55-89) – dans la mesure où dans *État* il y a d'abord *individu(s)* agissant comme figure(s) étatique(s) et mandatés par d'autres individus pour le faire (légitimité politique des dirigeants politiques). Dans cette suite, comme l'examine Aptel (2007), l'État est une entité abstraite conceptuellement dépersonnalisée voire désincarnée (à qui l'on attribue souvent de façon anthropomorphique des qualités humaines telle que la *raison* – d'où l'expression *raison d'État*) ne pouvant donc pas *être* de manière autonome des individus qui en assument la direction (le contrôle). C'est pour cette raison que la responsabilité pénale en droit international pénal est individuelle, l'État comme concept ou entité abstraite ne peut être moralement responsable puisqu'il n'est pas une personne (il n'est pas doté de conscience). Et ce, contrairement à la pensée rousseauiste qui considère que l'État est une personne morale à même de faire usage de la raison et donc d'agir moralement (Aptel 2007). Dès lors, ce ne sont pas réellement les États mais les décideurs politiques (mandataires de leurs communautés politiques, représentants de leurs peuples et dirigeants de leurs nations) qui ont la responsabilité principale dans leurs communautés politiques respectives de l'effectivité des droits et des lois de la personne humaine. Une responsabilité affirmée dans la CNU par leur engagement à « [...] créer les conditions nécessaires au maintien de la justice et du respect des obligations nées des traités et autres sources du droit international » (Préambule de la CNU) et rappelée dans la DUDH (« Considérant que les États Membres se sont engagés à assurer [...] le respect universel et effectif des droits de l'homme et des libertés fondamentales » - Préambule de la DUDH) ainsi que dans les différents instruments juridiques internationaux des droits humains. Mais, cette responsabilité n'est pas exclusive à ces décideurs politiques, les droits naturels codifiés ou posés dans le droit international ayant pour destinataires/bénéficiaires les individus ils en sont aussi responsables (d'autant plus qu'il est essentiellement question de leur nature humaine).

La mention de la nature humaine précédemment, nous permet - pour la seconde partie et la suite de cette section - de préciser au vu de son importance dans la question de la dignité humaine, sans expliquer la racine du comportement humain (mais seulement relever certaines

caractéristiques communes à l'être humain), ce que nous comprenons par *nature humaine* (les différentes implications en lien avec notre examen).

En effet, la nature humaine est un éventail de qualités considérées comme intrinsèques à l'être humain : *homoïde humanisé* (c'est-à-dire l'homo sapiens doué de raison et de conscience produit à la fois de l'homonisation - le processus évolutif biologique, et de l'humanisation - le processus d'évolution culturelle avec la construction des normativités) (Delmas-Marty 2012; Degler 1991; Brown 1991; Brown 2004). Cet état est de fait reconnu à l'ensemble des êtres doués de raison (Hauser 2006; Brown 1991; Brown 2004). Ou posé comme tel par le droit international. Ces qualités sont nombreuses (nous en présentons quelques-unes):

- La réalisation de soi¹⁴⁸;
- Le besoin de préserver son intégrité physique et psychique¹⁴⁹ ou le besoin de sécurité humaine¹⁵⁰ qui est un élément essentiel de la sécurité globale (Bambara 2018, 10-11) introduisant aux enjeux de justice;
- Le besoin et la conscience d'exercer sa volonté qui introduit aux enjeux d'individuation (Fernandez 2011; Honneth 2004);
- La conscience du présent, du passé et du futur (ou la conscience du sens du présent du passé et du futur) qui introduit aux notions du temps, de l'histoire, des croyances;
- Le besoin et la conscience d'interagir avec son environnement qui suggère une volonté d'ordonner à la fois une telle interaction qu'un tel environnement qui suggère la communication (langue, langage), la réflexivité, entre autres choses;

¹⁴⁸ La réalisation de soi dit la construction d'une identité différente de celle des autres - connaissance de soi. Celle-ci suggère la considération de la sacralité de la vie humaine, le besoin de se singulariser.

¹⁴⁹ Il implique le besoin d'un environnement de paix et il introduit aux questions relatives à la politique, au pouvoir, à la gestion des interactions entre les individus, la construction d'une communauté respectueuse de soi ou d'une société de décence, etc.

¹⁵⁰ La sécurité humaine peut être définie comme l'état de sûreté et de sécurité des personnes, individuellement et collectivement considérées, contre toutes les menaces, d'une façon qui améliore l'exercice de leurs libertés et assure leur épanouissement humain (Bambara 20018, 13).

- Le besoin et la conscience de faire communauté avec d'autres qui introduit aux enjeux inhérents à la socialisation, l'organisation socio-politique, et aux questions éthiques, morales (Cooley 2017).

Ces différentes qualités humaines expriment un état et des aspirations, elles sont porteuses d'idéaux ou affirment un idéal (humain) (James 1949; Mead 1961; Hourani 1983; Mbiti 1990; Vento 1995; Sullivan 2002; Perry 2008; Emon 2010; Metz 2012; Leaman 2013; Liu 2017). Elles forment un rapport à soi et au monde - cette formulation passe nécessairement par l'exercice de la raison qui permet à un sujet de se saisir comme Soi et sentiment moral. C'est du fait de l'existence de ces qualités que les principes dits fondamentaux¹⁵¹ sont formulés (droit d'être, liberté d'être); ces principes définissent une éthique de la vie sociale (respect mutuel, liberté, solidarité, don, entre autres choses). À cet effet, ils obligent nécessairement au devoir. Dans la perspective hobbesienne, l'obligation se construit comme une *loi de réciprocité* : ne pas faire à autrui ce que l'on pense déraisonnable qu'autrui nous fasse (c'est l'obligation d'un rapport symétrique entre des identités en rapport l'une avec l'autre); dans une perspective kantienne, l'obligation naît d'une *loi d'universalité* : faire ce que tout être raisonnable considérerait comme valable (exigence d'humanité) et souhaiterait vouloir.

De la sorte, ces qualités humaines construisent ainsi un cadre symbolique global de l'être, même si les modalités de la vie sociale diffèrent d'une communauté socioculturelle ou socio-politique à une autre¹⁵² (Brown 1991; Brown 2004). En effet, malgré les expériences ou expérimentations de la vie sociale et des représentations culturelles (Appiah 2017, 2010; Appadurai 2005, Appadurai 1996, Appadurai 1999, Appadurai 2013), certains principes fondamentaux découlant de cette commune reconnaissance de l'être humain (la dignité humaine) établissent un universalisme éthique (lois de réciprocité et d'universalité). Dès lors, ces principes autant donc que ces qualités ne sont pas le propre d'une communauté culturelle, ils sont des lois de la personne humaine existant de façon indépendante d'un système légal particulier, ne tirant pas leur source d'une pratique coutumière particulière (Cooley 2017). Ces principes expriment un sens général (qui n'est pas un consensus du genre humain) de la dignité humaine tel que vécue,

¹⁵¹ *Fondamentaux* parce qu'ils émanent de cette essence même de l'être humain.

¹⁵² Pluralisme identitaire, social, politique.

ressentie, partagée par les communautés des peuples (Mead 1961); ils s'observent sur le plan anthropologique même en dehors de toute forme de communication ou d'interaction entre les sociétés humaines (Mead 1961).

À cet effet, la dignité humaine est le *dénominateur commun* aux individus (Harris 2016). Comme le souligne Boudon (2012, 2) :

Un simple relevé de caractère anthropologique [Fassin et Lézé 2013] témoigne de l'importance du principe de dignité humaine : il relève que l'être humain a eu de tout temps et dans toutes les sociétés le sens de sa dignité et de ses intérêts vitaux et qu'il a toujours eu la capacité d'apprécier dans quelle mesure les institutions en vigueur y répondent.

Toutefois, si ces principes sont des lois de la personne humaine, il n'en demeure pas moins que leur effectivité matérielle est inhérente à leur reconnaissance normative - c'est-à-dire objective (Hegel 1940, 239). Dans la modernité (c'est-à-dire dans les sociétés legalistes), les relations éthiques sont objectivement définies (et organisées) notamment (mais pas que) par le droit positif (en dehors du legalisme moderne, par tout autre système normatif, institutionnel). Cette définition d'une reconnaissance normative et cette organisation rend de tels droits effectifs (à l'instar des Déclarations des droits fondamentaux dans la plupart des ordres juridiques internes, ou celles de l'ordre juridique international). La nécessité de cette reconnaissance normative est saisie par Hegel pour qui seule la loi positive oblige objectivement (Hegel 1940, 239). Chez Kant, sans ordre juridique effectif (c'est-à-dire un ensemble normatif public) il n'y a pas de loi qui puisse interdire le crime – donc le crime n'existerait pas (*nullum crimen sine lege*), la peine juridique ne pourrait ainsi servir de garantie légale contre l'injustice (Kant 1853); il importe ainsi qu'il y ait une loi publiquement effective pour que le crime existe et puisse être puni (en même temps, la loi retire de la subjectivité des individus la qualification des actes posés par eux-mêmes et par les autres). Dans cet ordre de choses, en adoptant une perspective kelsenienne (normativisme juridique), sur le plan international, la transposition de ces principes dans les normes juridiques internationales est nécessaire parce que le fondement de l'obligation propre à l'ordre juridique international ne peut être recherché à l'extérieur de cet ordre qui se pose comme autoréférentiel; et cette autoréférentialité n'est pas d'ordre empirique-concret, mais elle est résolument logique-transcendantale (Tosel 2008, 181-252). C'est ainsi en raison de cette nécessité multiple que ces principes se retrouvent généralement posés dans le droit positif, autant par un simple énoncé (une convention) ou par des interprétations authentiques de tels

énoncés (des interprétations qui ne sont pas toujours détachées, ou ne peuvent pas toujours se détacher, être détachées, d'un fonds culturel ou idéologique¹⁵³ - Ricoeur 2013). En droit positif, ces principes peuvent se lire dans une variété de normes juridiques : droit à la vie, à la liberté, à la sûreté de sa personne, droits linguistiques et culturels, droits économiques et sociaux, droits politiques, droits l'opinion et à l'expression, droits d'association, droit à la propriété et droit à la vie privée, droit à la liberté de conscience, entre autres choses.

Et lorsqu'ils ne se trouvent pas dans le droit positif ou sont insuffisamment incorporés dans un tel droit (ou qu'ils sont signifiés contrairement aux lois de la personne humaine ou en violation du principe de dignité), ils font souvent l'objet de quête de reconnaissance par les individus (Caillé 2007; Chanial 2007; Mathieu 1995) ou de luttes pour la reconnaissance¹⁵⁴ (Voirol 2009; Ricoeur 2004a; Fraser et Honneth 2003; Honneth 1996; Fraser 2001, 2004; Taylor 1992, 1994; Margalit 2001; Renault 2004; Fischbach 2003).

Les luttes pour la reconnaissance sont porteuses d'enjeux de justice et d'éthique (Honneth 1996; Honneth et Farrell 1997; Fraser et Honneth 2003; Fraser 2001; Agrikoliansky et *al.* 2010; Agrikoliansky 2010; Reynié 2012). De telles luttes constituent des formes de médiations de la vie éthique. Ces médiations s'observent autant dans *la société du mépris* honnethienne (celle qui n'assure pas les conditions sociales d'autoréalisation individuelle) (Honneth 2006) que dans *la société décente* margalitienne (Margalit 1998) (celle où les institutions n'humilient aucun individu par l'instauration de normes créant des situations de honte, de stigmatisation). Ces luttes traduisent le fait que le droit positif n'est pas toujours *juste* et il n'est pas toujours rationnel (Hegel 1940; Pinson 1989; Vergnières 1995) - il n'est pas hors de toute contingence (Ringelheim 2013). Une telle situation imposant quelques fois au droit positif de requérir la loi naturelle afin de répondre *adéquatement* à de telles réclamations (Pinson 1989, 85-102).

Dans la lutte contre l'impunité en matière de violations graves des droits humains (de négation du principe de dignité) les luttes pour la reconnaissance sont sur le plan juridique des

¹⁵³ Nous présentons et discutons de cette problématique dans la partie « Le droit : une question d'attribution de signification objective et d'interprétation authentique ».

¹⁵⁴ La question de la reconnaissance est au cœur de nombreux conflits, à la fois sociaux, politiques et économiques, et dépasse de fait une conception restrictive (Voirol 2009).

réclamations de sanction négative d'actes incompatibles avec le contrat originaire¹⁵⁵; mais aussi sur le plan moral ce sont des demandes de restitution des valeurs qui y sont inscrites (ou de l'intégrité du contrat originaire). C'est également en ce sens que l'impunité pour de tels actes ne constituent pas originairement une norme ni juridique ni morale, encore moins une éthique acceptable. L'impunité longtemps assumée du point de vue politique comme un mal nécessaire, par les instances onusiennes (par exemple dans les situations post-conflits), de fait instaure un *pragmatisme permissif* (les amnisties et les immunités) fragilisant l'effectivité de la loi internationale tout en constituant une injustice faite à autrui. Les instances onusiennes ont progressivement sous l'action et la mobilisation des ONGs modifié leur attitude (pour un rejet catégorique de l'impunité) tel que l'illustre l'adoption de la Déclaration et le Programme d'action adoptés par la Conférence mondiale des droits humains à Vienne en 1993 (Andreu-Guzman 2008).

En conclusion de cette section consacrée à l'examen de la nature contractuelle socio-politique et morale de la lutte contre l'impunité, il a été vu que les relations internationales ou le système international ne sont pas sans éthique, cette éthique est moins un pluralisme ou un relativisme que davantage un universalisme. En même temps, il a été observé qu'il n'y a pas tant de moralisation des relations internationales ou du système international que la morale est constitutive de telles relations ou d'un tel système. D'autre part, il a été examiné l'universalisme éthique n'est pas dilué par les différences singulières des communautés des peuples. Au contraire, il a été observé qu'il constitue du fait même de la nature humaine le socle commun d'une vie éthique globale (lois de réciprocité et d'universalité). A partir de cette réalité, il a été montré que la lutte contre l'impunité découlant de la contractualisation du principe de dignité est l'objet de réclamation par les individus et portés dans les luttes pour la reconnaissance des principes fondamentaux et des valeurs morales inscrits dans le contrat originaire, autrement dit des réclamations de justice. En ce sens, ces luttes pour la reconnaissance sont des luttes morales. Ces réclamations illustrent ainsi l'autre réalité que l'impunité n'est pas originairement une

¹⁵⁵ Contrat socio-politique, la convention morale – Loi fondamentale, la Constitution.

norme ni morale ni politique et encore moins juridique acceptable (même quand elle est considérée comme un mal nécessaire).

1. 2. 8. Droit et morale, kantisme : une relation étroite

Dans les sections précédentes de ce cadre théorique, il a été fait référence au kantisme notamment dans la discussion sur la peine juridique, la loi pénale. Dans la présente section, nous souhaitons préciser - en complémentarité de cette référence – la relation étroite entretenue par le droit comme théorie, la morale, et le kantisme.

En effet, c'est la théorie kelsénienne (normativisme juridique) qui introduit dans la théorie du droit la pensée kantienne. Précisément le normativisme kelsénien introduit dans la théorie du droit le dualisme kantien du *Sein* (l'*être* – le droit comme un étant, un fait normatif) et du *Sollen* (le *devoir-être* - le droit comme une prescription de ce qui doit être). Cette théorie tire ainsi sa source de la philosophie néo-kantienne (Kelsen 1967; Kelsen 1991, Kelsen 2017; Troper 1981; Troper 2015, Troper 2011; Viala 2011; (Bobbio 1962; Bobbio 1998; Amselek 1981; Amselek 1981).

Selon Bourgeois¹⁵⁶ (1990, 33-48), la théorie kantienne du droit définit ce dernier d'une manière telle que le droit est essentiellement les droits de l'être humain, le sens du droit est d'affirmer le sujet humain. Dès lors, la théorie kantienne est inscrite dans le courant moderne jusnaturaliste, la personne humaine est le fondement du droit et cette personne commande ce droit à sa constante exaltation, de sorte que le droit objectif comme norme institutionnelle de l'agir garantit à chaque moment le droit subjectif dont il procède. Ainsi, ce qui est dû à l'homme est la faculté d'agir. Cette dernière à travers la personne humaine est en réalité le véritable fondement du droit, dès lors la théorie kantienne est une novation par rapport au courant jusnaturaliste classique (qui fondait le droit sur l'existence d'une entité transcendante – Dieu). En effet, chez Kant le droit naturel comme droit de l'être humain ne découle pas d'un vouloir

¹⁵⁶ Dans cette section, nous nous présentons principalement l'analyse kantienne du droit par le théoricien, aux fins de confort de la lecture du texte (allègement du texte), tout en le paraphrasant nous déplaçons la référence à chaque fin de paragraphe.

(comme une tendance de la nature humaine) mais sur la nature même du vouloir : la liberté. Théorie d'inspiration rousseauiste, la théorie du droit par Kant se démarque de la conception de la liberté par Rousseau en la dégageant de sa contingence ou de la relativité naturelle et en l'absolutisant (Bourgeois 1990, 33-48).

Avec cette novation, le droit rend ainsi possible l'exercice extérieur de la liberté, dès lors pour Kant le droit n'est rien d'autre que l'objectivation extérieure de la liberté de la personne humaine, il n'est pas condition suffisante de la vertu, toutefois il doit extérioriser l'exercice éthique dans un libre arbitre qui serait à cet effet véritablement libre. En ce sens, le droit est condition nécessaire de la vertu. Il est la liberté (extériorisée), la liberté comme droit est un droit (originaire) appartenant à l'être humain en vertu de son humanité. De la sorte le droit est fondé absolument, il est fondé sur ce qui élève l'être humain au-dessus de son existence sensible ou relative, il est fondé sur ce qui est de plus intelligible en l'être humain (la raison). Ainsi, la théorie du droit kantienne est un humanisme qui réconcilie tous les êtres humains dans le même droit comme droit d'une existence extérieurement libre (Bourgeois 1990, 33-48).

D'autre part, dans le kantisme, la morale est la détermination rationnelle de l'agir, en sa motivation (objet de l'éthique) ou en son effet (objet du droit). Dans cette suite, la politique comme pratique (empirique) du droit peut se contenter d'exploiter le droit comme théorie (rationnelle) de la politique et elle peut utiliser les normes pour ses fins, sans toutefois absolument conditionner ses fins par les normes. Dès lors, la fin peut faussement justifier le moyen au lieu que le moyen comme principe (le droit) justifie la fin comme conséquence de lui-même. Dans cette situation, la politique morale est par conséquent celle qui subordonne strictement le choix des fins (d'une politique) au respect des normes du droit (Bourgeois 1990, 33-48); et ce, contrairement à la morale politique (ou politicienne) qui prétendant sauver le monde même au prix de la justice subordonne le droit (dont elle critique le formalisme) à des fins qu'elle peut vouloir faire passer pour des fins morales supérieures (éthiques). Pour le kantisme, la seule et même raison qui subordonne le bonheur à la liberté, la paix au droit, la politique à la morale, c'est le devoir exprimé par la loi morale en une forme catégoriquement impérative, c'est-à-dire la liberté elle-même (Bourgeois 1990, 33-48).

La liberté entendue avant tout comme *autonomie de la volonté*. Le principe d'autonomie de la volonté est central dans sa théorie morale (Foessel 2011, 341-351). Comme l'explique Foessel (2011, 341-351), chez Kant, la morale n'est pas réductible à un ensemble de préceptes, elle désigne avant tout une prise de position subjective par rapport à la destination totale de l'humanité; c'est pourquoi l'autonomie comme projet consiste à faire librement le choix de la liberté en se désaliénant de ses propres désirs, c'est donc un choix différent de ceux de nos choix quotidiens, cette décision n'a ainsi pas lieu dans le temps (car tout ce qui se produit dans le temps est nécessaire), elle relève d'un choix rationnel intemporel à la fois insondable et inexplicable – c'est seulement dans cette condition qu'un tel choix est véritablement libre. Il est ainsi difficile pour Kant que l'on puisse prétendre accéder à la racine du comportement humain, celui-ci ne peut être saisi ni par des causes physiques ni par des causes sociales parce que le cas échéant cela reviendrait à expliquer la liberté et en fin de compte à la nier (Foessel 2011, 341-351). Les motivations réelles des choix moraux et éthiques sont de la sorte inaccessibles au regard extérieur, un tel regard prétendant affirmer la racine du comportement humain constituerait une négation de la faculté (morale) d'autodétermination des individus. Ce qui importe pour Kant c'est que le sujet manifeste son autonomie en n'agissant pas en vue d'autre chose que la liberté mais en respectant la loi morale pour elle seule, l'autonomie signifiant la soumission qu'à sa propre raison qui ne serait autrement qu'un assujettissement par son devoir à une loi (Foessel 2011, 341-351).

En conclusion de cette section, il a été montré que le droit, la morale et le kantisme entretiennent une relation étroite. Dans la théorie kantienne, la personne humaine est le fondement du droit, ce dernier ne peut être pensé qu'un droit de l'être humain, et qu'il est l'extériorisation de la liberté d'une telle personne, mais aussi il est condition nécessaire de la vertu. Le droit est comme principe est un moyen qui justifie la fin comme conséquence de lui-même. D'autre part, il a été vu que la liberté est essentiellement l'autonomie de la volonté qui n'est véritablement liberté que parce qu'elle est un choix opéré rationnellement et subjectivement en se désaliénant des désirs.

1. 2. 9. Droit(s) : questions et enjeux théoriques

La présente section ce cadre théorique a pour intention de présenter succinctement quelques enjeux théoriques qui ont pour objet le droit et qui seront développés dans la suite de ce cadre théorique. Cette section est conçue comme une introduction à la seconde et dernière partie de ce cadre théorique. Nous partons de la question : qu'est-ce que le droit?

En effet, le droit est omniprésent dans les sociétés modernes legalistes, pour certains auteurs il est d'une telle importance dans notre contemporanéité qu'il faille¹⁵⁷ le prendre au sérieux (Dworkin 2013a, 1986, Dworkin 1977). Le droit international (puisque'il est d'abord question de droit) aussi. Il est peut-être aisé de définir le *droit international*, en adoptant une approche moniste, comme un ordre juridique universel dont la tâche est de régler la conduite humaine et par rapport auquel les ordres étatiques ne constituent que des ordres juridiques délégués (Sperduti 1961, 142). Ou, en l'observant à travers les théories des relations internationales, de l'identifier comme une part intégrante et un élément essentiel des relations internationales, des politiques mondiales, des affaires mondiales (Geslin 2013) dans la mesure où il régle du point de vue normatif les comportements des acteurs internationaux (Besson et Tasioulas 2010). Mais aussi, de souligner que le droit international est un système polycentrique dans une société internationale structurellement hétérarchique d'interrelations et de coopération (Geslin 2013). De remarquer dès lors que sa source normative est plurielle ou qu'il a de nombreux lieux de production normative (Alvarez 2005), c'est-à-dire qu'il est le produit d'actes de volonté d'entités souveraines souvent posés dans des énoncés ou constituant des faits sociaux (conventions, traités, pratiques et coutumes), qu'il est aussi le produit d'actes d'autorité d'entités non souveraines mais habilitées en tant qu'interprètes authentiques de signifier objectivement de tels énoncés ou de tels actes de volonté¹⁵⁸ (Delmas-Marty et Cassese 2018). Également, à

¹⁵⁷ Comme la science politique et les autres sciences sociales et humaines.

¹⁵⁸ Les juges, les tribunaux internationaux, les tribunaux nationaux ayant adoptés le principe de compétence universelle.

l'heure de la globalisation, il est produit dans des communautés normatives alternatives¹⁵⁹ (Geslin 2013). Il est aussi possible de l'observer comme un ensemble relativement cohérent - unitaire - de normes, de règles et de principes juridiques supranationaux. Mais aussi d'observer qu'en tant que fait social - *social fact*, il résulte d'interactions sociales (ou des évolutions sociales). D'une autre part, il est envisageable de faire l'observation qu'il constitue une forme de moralité (Mégret 2013a) et qu'il se présente comme un universalisme éthique¹⁶⁰ (Mégret 2013a). D'un autre côté, il est vu comme un ensemble d'institutions judiciaires internationales qui ont un pouvoir de surveillance sur les attitudes des sujets de droit¹⁶¹ et de telles institutions sont des figures d'autorité par les prescriptions découlant de leurs interprétations des conventions (Mégret 2013a) - interprétations qui construisent un cadre symbolique commun, c'est-à-dire un univers référentiel en sens et significations ou de valeurs communes (Chemillier-Gendreau 1995).

Dans une perspective réaliste en théorie des relations internationales, sans être nécessairement en contradiction avec les précédentes observations, de définir ce droit international comme un objet de rapports de force politique (Chemillier-Gendreau 1995) ou de domination (d'hégémonie) politique - et dans la mesure où il se veut *international* (c'est-à-dire commun à la communauté des nations), et ce malgré ses reconnaissances de la diversité culturelle, comme un cadre symbolique global imposé. S'il peut être aisé de définir ce *droit international* dans tous ces états sans qu'il ne semble perdre de son sens général comme avant tout objet ayant une nature régulatrice et prescriptive (Lefkowitz 2010), cependant il n'est pas aisé de définir le substantif *droit* accolé à *international*.

En effet, le droit n'est pas qu'un ensemble de lois, de normes, de principes juridiques sans aucune connexion avec la morale, encore moins seulement un instrument ou une institution disciplinaire dans un sens foucauldien des institutions (Foucault 2014), non plus simplement un enjeu d'autorité et de pouvoir, de légalité et de légitimité. Et si l'on admet qu'il présente une

¹⁵⁹ A l'instar du rôle déterminant joué par les firmes internationales dans l'élaboration du droit transnational, des autorités financières internationales dans la régulation normative de la finance internationale, des communautés épistémiques, etc

¹⁶⁰ Notamment le droit international public, précisément le droit international des droits humains.

¹⁶¹ Des entités souveraines, entités non-souveraines.

moralité et une éthique, il importe de préciser quel est le contenu de cette moralité et de cette éthique, ainsi d'entrevoir qu'au-delà de son caractère régulateur et prescriptif, le droit est peut-être avant tout l'affirmation d'une idée de la personne humaine transposée dans un corpus d'énoncés dont on attribue des significations objectives. Cette constatation de la plurivocité de *droit* remet en cause son apparente limpidité ou son *a priori* d'univoquité, mais aussi montre la complexité de la problématique d'une définition de ce qu'est le droit. De la sorte, la présupposition qui en résulte est qu'une ontologie du droit est davantage une proposition de sens et de significations. Les questions et les enjeux théoriques soulevés par une recherche d'un énoncé définitoire spécifique de ce qu'est le droit sont relativement de la même nature que ceux posés par le droit international. Dès lors, il importe de les présenter et de les discuter.

1. 2. 10. Le droit : du discours commun aux questions et enjeux théoriques

Dans le discours commun, le droit renvoie à un ensemble de lois (la loi comme « clef de voûte du système social » - Durkheim 1918, 131) - il est un ensemble de règles spéciales utilisées par une communauté dans le but de déterminer les conduites qui seront punies ou imposées par la force publique (Dworkin 1985a, 35-36). Ainsi, si le droit est propre à une collectivité d'individus, il n'est donc pas universalisable ou universaliste comme tel. Une même conception du droit ne saurait dès lors être transposée partout ou être pareille dans toutes les sociétés humaines (c'est la relativité du droit qui contredit l'idéalisme ontologique du droit tel que formulé par le légalisme juridique au XIX^e siècle - Viala 2011). En admettant ce relativisme du droit, l'on reconnaît également que le droit est un phénomène en action dans un espace sociopolitique déterminé qui connaît des mutations, c'est-à-dire par exemple le droit s'accorde au déroulement de l'histoire (et l'histoire est une question de morales - Todorov 2014), le droit a donc un caractère volatil (Agostini 1997, 461).

Toutes ces idées du droit résument à elles seules l'insolubilité de la question du droit (entre le relatif et l'universel - Delmas-Marty 2009), et suggèrent que toute proposition de sens et de significations (comme définition, analyse, compréhension, interprétation de cet objet) est susceptible d'apories et possède naturellement un indéniable potentiel de désaccord (Troper

2002). C'est entre autres choses la raison pour laquelle il n'existe sur le plan théorique pas de consensus véritable sur une définition du droit. En effet, dans le discours scientifique, le droit est considéré soit comme un ensemble de jugements de réalités (les faits) soit comme un ensemble de jugements de valeur ou un ensemble de significations de nature prescriptive - pour dire, soit un *être* (*Sein*) soit un *devoir-être* (*Sollen*) (Gray 1921; Fuller 1969; Troper 2011a, Troper 2011b). De la sorte, selon la perspective adoptée, le droit n'est pas une chose naturelle – autrement dit, qu'il est seulement ce que les individus en font (positivisme ou juspositivisme) (Green 2008, 1041; Green 2016) ou il est du droit naturel (jusnaturalisme) (Villey 2013).

Le positivisme établit ainsi un schisme entre *la réalité qui doit être* et *la réalité comme elle est* (Pattaro 2005; Hart 1957, Hart 2012; Dworkin 1985a, Dworkin 1985b, Dworkin 1977) ou instaure un dualisme d'un type kantien (normativisme kelsénien) (Kelsen 1934, 1967; Kelsen et Duguit 1985; Kelsen 1991, 2017; Amselek 1981). Ce schisme résulte d'une approche non-cognitiviste et une lecture spécifique de la frontière wébérienne entre l'irrationalité des valeurs et l'objectivité des faits (Weber 1965; Kalinowski 2005). Une frontière wébérienne tracée en conformité de la loi de Hume, c'est-à-dire que l'on ne peut logiquement faire dériver un énoncé normatif (*ought*) à partir d'une prémisse déclarative (*is*) (Viala 2011; Alexy 1989; Alexy 2010). De plus, l'adoption d'une position juspositiviste implique soit de considérer le droit seulement comme un ensemble de normes juridiques qui se valident entre elles¹⁶² (Troper 1981, Troper 2002) soit d'y voir avant tout un ensemble de faits sociaux¹⁶³ (c'est-à-dire de pratiques et de règles) (Holmes 2009; Raz 1999, 2010; Hägerström 2013; Troper 2002). Faits sociaux qui doivent contribuer au bien-être public¹⁶⁴ (James 1909, James 1975, James 2017), au bien-être social¹⁶⁵ (Suchman et Mertz 2010; Tamanaha et Hawkins 1997; Mertz 1998; Nourse et Shaffer 2009; Nourse et Shaffer 2014). Dans cet ordre de choses, le fait social qu'est le droit s'examine (réalisme juridique) seulement dans sa pratique (les institutions judiciaires et leurs acteurs), il

¹⁶² Normativisme kelsénien pour qui la distinction doit être faite entre les normes juridiques qui tirent leur validité de leur forme et sont des créations continues, et les normes morales qui sont valides d'après leur contenu, leur caractère est statique, non-constructif.

¹⁶³ Réalisme juridique.

¹⁶⁴ Courant pragmatiste du réalisme juridique.

¹⁶⁵ *Nouveau réalisme juridique* qui du point de vue méthodologique s'ouvre à la pluridisciplinarité, comme le réalisme juridique intègre dans son analyse de la pratique institutionnelle du droit une part de psychologie.

est aussi question de maintenir la séparation entre le droit et la morale (Hart 1957, 2012), le droit n'a à cet effet pas une nature moralement prescriptive (la morale appartenant à un ordre différent de l'ordre juridique) et le devoir-être eudémonique ou utilitariste est une considération extra-juridique (Hart 2012).

D'autre part, si le droit est envisagé uniquement comme une application de la loi (formalisme juridique) (Leiter 2010), son sens et sa signification ne peuvent qu'être restreints à ce que les juges disent qu'ils font du droit (rationalité juridique) et non *réellement* ce qu'ils font (tel que l'envisage l'interprétativisme juridique). En revanche, si l'on considère que le droit est d'abord l'attribution de signification objective d'un acte de volonté (Troper 2011a; Troper 2015b), l'on admet qu'il est un ensemble d'interprétations d'énoncés produites par des interprètes authentiques (les juges pour le normativisme kelsénien) (Chevallier 1993; Paksy 2017). Dès lors, l'on reconnaît que l'interprétation est aussi une question de subjectivité de l'interprète ou tout au moins que l'interprète a une marge de liberté dans son interprétation de l'énoncé (Alland 2012), mais également que les interprétations créent une moralité interne au droit qui lui est nécessaire pour son efficacité et sa viabilité (Fuller 1934, Fuller 1957, Fuller 1969, Fuller 1999). Si on considère que le droit n'est pas séparé de la morale ou incorpore une forme de moralité, on peut soit reconnaître cette connexion comme une non-nécessité (Hart 2012) pour saisir le droit dans sa réalité soit une nécessité (Fuller 1969, Fuller 1957) afin d'en saisir toutes les dimensions. En outre, comme déjà observé, définir le droit c'est aussi noter qu'il y a une divergence dans les théorisations de l'essence du droit : l'ontologie relativiste du droit (le droit diffère d'un ordre juridique à un autre - réalisme juridique) contre l'universalisme ontologique du droit fondé sur un formalisme dénué d'*a priori* en termes de contenu ou d'idéal, de justice (normativisme kelsénien) (Viala 2011).

D'autre part, s'interroger sur le droit ou rechercher un énoncé définitoire du droit, c'est éventuellement prendre connaissance des enjeux et des questions théoriques soulevées par la philosophie du droit (définie comme « [...] la solution spéculative du problème de la justice, du droit juste ou équitable, du droit naturel ou absolu » - Kelsen et Duguit 1985, 10; Kelsen 2012). De tels enjeux ne sont pas considérés comme indispensables (pour une compréhension du droit comme ensemble normatif) par la théorie générale du droit kelsénienne parce qu'abstraites. Ainsi, questionner le droit en dehors donc de la philosophie du droit et ses enjeux théoriques

abstrait, c'est le considérer comme l'objet spécifique d'une science juridique¹⁶⁶ (Chevallier 2002, 109; Troper 2011a; Billier et Marvioli 2001). Ainsi, une définition du droit mène nécessairement ou naturellement aux désaccords qui sont à la fois d'ordre conceptuel et épistémologique (Dworkin 1986; Troper 2002; Troper 2011; Chazal 2001).

De ce qui précède, au sein de la philosophie du droit, l'on peut observer un schisme entre la philosophie du droit tel que conceptualisée par les juristes (les théoriciens du droit) et celle telle que conçue par les philosophes (les métaphysiciens) (Troper 2001). En dehors de ce schisme, une approche sociologique du droit (parce qu'un ensemble normatif juridique appartient avant tout à un ordre social ou à un monde social) aura une visée et une démarche différentes. Une approche résumée par Piaget (1977, 172-202) pour qui la sociologie juridique constitue une discipline distincte de la science du droit (normative juridique) ainsi que de la philosophie du droit - celles-ci analysant le droit principalement du point de vue normatif (en réduisant la connaissance des règles de droit à l'examen de leur validité sans toutefois chercher à les expliquer par des faits psychologiques ou historiques extérieures au droit lui-même). La sociologie juridique quant à elle considère les normes juridiques comme des faits parmi les faits qui doivent être interprétés en fonction de l'ensemble des autres faits sociaux au lieu de rechercher ce qui est juridiquement valable; ainsi elle se questionne sur les causes ayant poussées les êtres humains à adopter leur manière de faire société en élaborant des droits et des obligations mais aussi à les considérer comme valables (Piaget 1977, 172-202). Un questionnement qui ne se fait pas en fonction d'un système spéculatif (philosophie du droit) mais plutôt sur le terrain de l'expérience et de l'observation (Piaget 1977, 172-202). Dans cet ordre de choses, la sociologie morale n'interroge pas le bien et le mal (et les principes au nom desquels telle action ou pensée est bien ou mal) mais le processus causal ayant mené les êtres humains à considérer leurs actions ou pensées comme bonnes ou mauvaises – sans les évaluer; également, elle s'intéresse au mécanisme par lequel les êtres humains les sanctionnent (Piaget 1977, 172-202). Ainsi, la sociologie et la psychologie de la pensée étudient la formation de la raison, la logique recherche ce qui est vrai et faux, la sociologie morale et juridique examine la construction progressive des règles relatives aux mœurs, l'éthique ou le droit en déterminent la

¹⁶⁶ La science juridique définie comme une analyse du phénomène juridique sur le modèle des sciences de la nature.

validité – de la sorte la sociologie explique sans vouloir fonder, alors que le droit, la morale, la logique visent à fonder sans se mettre en quête de l’explication proprement causale (Piaget 1977, 172-202).

En adoptant une approche jusnaturaliste¹⁶⁷, l’on se doit d’abord de définir le droit selon soit les doctrines des écoles dites classiques du droit naturel (qui considèrent que ce droit tire sa source d’une entité transcendante : *Dieu* en l’occurrence) soit les théories des écoles dites modernes¹⁶⁸ qui chacune d’elles donnent des sens et significations du droit souvent opposées (Piaget 1977, 172-202). Les jusnaturalistes partagent la croyance en une justice supérieure au droit positif (Villey 2013), de la sorte ils considèrent qu’il existe une nécessaire connexion entre la morale et le droit dans laquelle les idéaux de justice¹⁶⁹ sont centraux. Une croyance qui pour les sociologues juridiques peut jouer un rôle causal important dans les transformations du droit (Piaget 1977, 172-202). Dès lors, il s’agit de faire le choix d’une analyse qui déborde nécessairement du champ purement juridique (théorie générale du droit, normativisme) pour s’étendre sur des concepts extra-juridiques et intégrer dans son analyse des notions issues de la sociologie juridique, de l’ethnographie, de l’anthropologie, de la science politique, de la psychologie, des théories d’interprétation, des théories morales, mais surtout dans le cas du droit international des notions issues des théories des relations internationales¹⁷⁰ - et précisément dans le cas du droit international des droits humains, des notions de la métaphysique (la justice, l’humanité, la liberté, le devoir moral, la dignité humaine). Dans cette perspective jusnaturaliste, comme dans celle du réalisme juridique, le droit n’est pas un objet isolé du réel dans lequel il évolue (interactions sociales, monde socio-politique, communauté morale), il n’est pas imperméable aux influences de nature non-juridique (morale, idéologie) de ses acteurs et du contexte¹⁷¹ dans lequel il agit (ou est appelé à agir). De la sorte, le droit n’est pas :

¹⁶⁷ Le jusnaturalisme entendu comme les doctrines ou les théories du droit naturel ayant pour double intention de fonder le droit dans la nature humaine et de l’expliquer en fonction de la nature humaine, de la sorte elles constituent un ensemble d’affirmations théoriques abstraites bien plus de vérifications empiriques (Piaget 1977, 172-202).

¹⁶⁸ Pour elles la source de la loi naturelle n’est autre que la nature humaine.

¹⁶⁹ Les questions relatives au juste.

¹⁷⁰ Institutionnalisme, réalisme, transnationalisme, etc.

¹⁷¹ Global, local, historique, social, politique, moral, éthique, etc.

- un ensemble de normes juridiques dépersonnalisées ou désincarnées (à l'instar d'un objet des sciences de la nature);
- de faits sociaux sans implications d'ordre moral et éthique, mais un ensemble d'actes de volonté qui expriment des aspirations humaines (besoins et idéaux humains) ou des conceptualisations de l'humain (voire de l'humanité).

Dans cet ordre de choses, le droit est :

- un ensemble d'actes d'autorité qui ont des incidences significatives dans les réalités humaines (la réalisation de soi par exemple);
- de pratiques qui ont des conséquences d'une certaine importance sur l'ordre interne des États (conflits sociaux, paix sociale, luttes pour la reconnaissance) et sur l'ordre international (la gouvernance mondiale, la paix et la sécurité collectives).

En d'autres mots, le droit est aussi un ensemble de considérations extra-juridiques (ou de principes extra-juridiques) illustrant le fait que le droit n'est pas théoriquement *pur* ou une *théorie pure*. Le droit positif étant essentiellement la loi naturelle posée ou codifiée. Formulé différemment, le droit positif est intrinsèquement une codification des lois de la personne humaine, elles sont ainsi posées dans un ensemble de normes juridiques qui de ce fait en fait un ensemble moralement prescriptif. Dès lors, il semble difficile (du moins pour ce qui est de la Loi/norme fondamentale) d'en expliquer et d'en comprendre le sens sans aller au-delà des énoncés du corpus légal - énoncés qui pour d'aucuns n'ont en soi aucun sens c'est-à-dire qu'ils sont en attente d'attribution de signification objective (Troper 2011a; Troper 2015b). Cette conceptualisation du droit introduit à la double problématique de la justice et de l'éthique¹⁷² dans laquelle s'observe des enjeux s'articulant autour de l'universalisme moral, du pluralisme moral et du relativisme moral.

Si cette conceptualisation exige une approche d'abstraction afin de définir cette dimension fondamentale du droit, elle oblige aussi de faire la jonction entre le caractère spéculatif d'une telle abstraction et l'observation empirique dans la mesure où le droit en soi n'est pas que pure spéculation (théorique) il est aussi un phénomène en action dans le monde social. C'est à partir

¹⁷² Relativisme éthique, pluralisme éthique.

de cette conceptualisation combinant à la fois rationalisme et empirisme que seront présentés et discutés les enjeux du droit en tant qu'une question politique et de domination mais aussi en tant qu'ensemble d'attributions de significations objectives des énoncés par des interprètes authentiques.

1. 2. 11. Le droit : une question (de) politique et de domination

Le droit appartient au monde social, et simplement de ce fait il est l'objet, l'instrument, de rapports politiques, de rapport de force, de relations de domination ou de lutte (de pouvoir ou de gain, d'augmentation du capital politique notamment).

Comme la pensée bourdieusienne l'a théorisé, le monde social est constitué d'espaces structurés de positions (champs) qui sont agencés de manière conflictuelle autour de positions que différents agents sociaux occupent, chaque champ est doté d'enjeux, de règles de fonctionnement, d'intérêts caractéristiques, d'objets et d'agents possédant l'habitus spécifique du champ (Golsorkhi et Huault 2006). La configuration du champ dépend des positions occupées par les agents, de leur rapport de force et de leur lutte, ainsi une dimension consubstantielle du champ est la lutte autour de l'acquisition des différentes formes de capitaux; de la sorte les champs apparaissent comme des lieux de concurrence et de lutte habités par des dominants et des dominés, et chaque champ est l'institutionnalisation d'un point de vue dans les choses et dans les habitus tout en enfermant les agents dans ses enjeux propres qui en adoptant un autre point de vue deviennent invisibles ou relativement insignifiants, dérisoires (Golsorkhi et Huault 2006). C'est dans cette perspective que le droit est la manifestation factuelle de l'autorité ou du pouvoir social (Van Meerbeeck 2018, 150), il consiste en la juridicisation de la politique et en la politisation du juridique (Terré 2007, 193-222). À cet effet, la justice assume une fonction politique (Commaille et Kaluszynski 2007). Le droit incarne également les inégalités dans le pouvoir, il reproduit les formes classiques de domination¹⁷³ (Weber 2013, 1971) à l'instar du colonialisme (Merry 2009; Merry 2006; Goodale et Merry 2007). Présenté ainsi, le droit comme

¹⁷³ Les dominations rationnelle-légale, charismatique et traditionnelle, féodale et patrimoniale, etc.

continuation de la politique par d'autres moyens et comme exercice du politique par l'entremise du droit, ce dernier n'est pas dépourvu d'idéologie. Dès lors, concevoir le droit comme idéologie permet d'envisager le système juridique comme un système fondé sur quelques principes structurants (Delcourt 2013).

D'autre part, en dehors de l'espace socio-politique, en observant le *pensum* du théoricien, le droit en tant que théorie n'est pas en soi *pur*. Le *pensum* du théoricien n'est pas exempt d'idéologie (Kuhn 2012) ou le *pensum* du théoricien est le produit de la propre biographie de celui-ci (Popper 1972; Goyard-Fabre 1990; Frei 2001). L'idéologie comprise à la fois comme l'interprétation du réel et l'obturation du possible (Ricoeur 1974, 334) tout en assumant une fonction de justification (Amselek 1981, 460). Autrement dit, le droit est un fait intentionnel produit à partir d'une interprétation du réel par le théoricien dont les propositions de droit (propositions de sens et de significations) sont en réalité une justification de cette interprétation d'un tel réel vu à travers une grille idéologique particulière. En ce sens, le droit est un ensemble de justifications de propositions de sens et de significations de la part des théoriciens. Et de telles justifications sont parties intégrantes des rapports de force entre les différents courants de pensée¹⁷⁴, des écoles de pensée (qui elles appartiennent à des écoles de pensée politique¹⁷⁵), de tensions issues d'une lutte pour une domination ou une hégémonie paradigmatique.

De ce point de vue, comme dans la perspective de l'espace socio-politique, le droit est ainsi n'est ni neutre ni impartial. Ni neutre particulièrement parce situer au fondement du social, le droit s'empare des valeurs d'une société autant que les valeurs tentent de s'emparer du droit (Chemillier-Gendreau 1995, 360-375). Ni impartial précisément par ce qu'il est une prise de position socio-politique et morale, dès lors il est moins indifférent aux enjeux politiques et aux tensions entre groupes socio-politique qui sont le propre de toute société humaine (et de toute communauté scientifique¹⁷⁶). En effet, pour d'aucuns comme Mumia Abu Jamal (cité dans Rouyer - 2003) formulé dans une idée clausewitzienne : le droit n'est que la continuation de la

¹⁷⁴ Jusnaturalisme, positivisme, normativisme, relativisme juridique, nouveau relativisme juridique, interprétativisme, etc.

¹⁷⁵ Le libéralisme, le socialisme, le marxisme etc.

¹⁷⁶ La science étant ainsi naturellement une concurrence entre des opinions justificatrices d'une certaine lecture des phénomènes en action ou des objets spécifiques.

politique par d'autres moyens. Une observation faisant écho à cette autre de Thucydide (cité dans Jeangène Vilmer 2012a, 203-236) pour qui dans le monde des êtres humains, les arguments de droit n'ont de poids que dans la mesure où les adversaires en présence disposent de moyens de contrainte équivalents et que si tel n'est pas le cas le plus forts tirent de leur puissance tout gain (avantage, profit, capital) alors que les plus faibles doivent s'incliner. Le droit est donc l'expression d'un rapport de force entre différents intérêts de groupes socio-politique à un moment donné; par exemple, pour Karl Marx il s'agit d'intérêts dominants entre les classes sociales ou une autre forme de lutte de classe sociale (Marx 1895), pour d'autres une domination de la masculinité ou une question du genre (Ortiz 2012; Hennette-Vanchez et Girard 2012).

Le droit en tant qu'expression d'un rapport de force est dès lors un révélateur privilégié des processus sociaux généraux et permet d'observer les mécanismes de reproduction sociale ou de domination symbolique (Lépinard 2006) – notamment en analysant les conflits d'interprétations juridiques. D'autre part, tel que le souligne Ringelheim (2013), selon le contexte et le point de vue adopté, le droit est une source, une alluvion, un affluent, un aboutissement des changements sociaux, de pratiques sociales, des évolutions des usages et des mentalités. Ainsi, selon Ringelheim (2013) l'ordre juridique peut simplement entériner ce qui s'est fait malgré lui (par exemple les mutations sociales), ou à l'opposé faire barrage à un changement plébiscité par une partie de la société.

D'un autre côté, sur le plan des relations internationales contemporaines, les réalités d'affrontements stratégiques (enjeux de la puissance ou du pouvoir), les luttes entre les coalitions de puissances, montrent pour d'aucuns que l'universel du droit international et de l'éthique internationale se dit de fait dans la sémantique de l'*imperium*, qu'il s'agisse classiquement d'une nouvelle saison de l'impérialisme tel que le définissait les marxismes de la Seconde et de la Troisième Internationales ou de l'Empire (Lejbowicz 1999, 359-398). L'*Empire* comme une réalité enveloppant et dépassant les États et les nations pour imposer notamment à travers le droit international sa logique impersonnelle ainsi que le croient Antonio Negri et Michael Hardt (Hardt et Negri 2001; Tosel 2008, 181-252). *Empire* défini selon Lejbowicz (1999, 359-398) comme la figure politique réalisant l'unification de ce qui est morcelé, particularisé, entremêlé car il possède une dynamique qui structure en les unifiant les éléments mélangés et complexes. L'*Empire* se montre comme un mixte de régimes (politique),

une oligarchie fluctuante du fait de la proximité que certains individus ont avec les rouages du pouvoir et de l'aisance avec laquelle ils tirent parti du transnational (du point de vue économique et culturel), un pouvoir quasi monarchique, et une certaine égalité de condition (la politique impériale restant une politique d'inclusion, d'intégration) (Lejbowicz 1999, 359-398).

1. 2. 12. Le droit : une question d'attribution de signification objective et d'interprétation authentique

Dans la section précédente, il a été montré que le droit n'est pas seulement une théorie pure, il est politique et un enjeu du pouvoir. Il est à la fois un acte de volonté et un acte d'autorité. Les énoncés que sont les conventions, les textes de loi ne prennent sens que lorsqu'ils reçoivent une attribution de signification objective. À partir de ces différentes observations, la présente section vise à discuter de ce que les juges comme les interprètes authentiques font *réellement* avec le droit (ainsi de proposer quelques explications de certaines évolutions jurisprudentielles disruptives dans la lutte contre l'impunité).

En effet, dans le normativisme kelsénien, selon Troper (2002, 57) le droit est une question de norme juridique. Une norme est la signification d'un acte humain, elle est juridique (donc valide) si elle appartient à l'ordre juridique; or, la détermination de cette appartenance n'est possible que par l'attribution de signification objective par un interprète authentique (un acte d'interprétation authentique, par exemple les décisions et avis judiciaires des juges) (Troper 2002, 57). Les juges dans la théorie kelsénienne du droit sont membres des organes (habilités) d'application du droit (les tribunaux) (Chevallier 1993, 2002; Brunet 2011, 2012; Voïcu 1968).

La norme juridique quant à elle est le produit d'actes de volonté reconnus par le droit - sans qu'elle ne puisse être réduite à un acte juridique ou à un ensemble d'actes juridiques¹⁷⁷ ou encore moins à un texte juridique; la norme juridique est considérée comme appartenant à la catégorie générale des prescriptions juridiques, celle qui englobe toutes les autres catégories spécifiques (Millard 2006) - à savoir les règles juridiques, les lois, les principes juridiques, les actes

¹⁷⁷ Jugement, contrat, règlement, loi, constitution.

juridiques, les textes juridiques (Kelsen 2017). Contrairement aux actes juridiques qui sont généralement un ensemble de propositions linguistiques orales ou écrites, au texte juridique susceptible d'un nombre de significations (Millard 2006) - et qui sont en soi purement expressifs sans interprétation authentique (Chevallier 1993), la norme juridique est une signification objective d'un acte de volonté et ayant une nature prescriptive (Kelsen 1991, 254-256). C'est la signification d'un acte par lequel quelqu'un veut que quelque chose doive avoir lieu (Millard 2006). Dans cette perspective normativiste, la signification est un acte non pas sémantique (connaissance) mais pragmatique (Chevallier 1993; Troper 1981) - c'est-à-dire que l'acte de volonté n'a pas de référent dans un monde normatif spécifique mais on en fait un usage spécifique dans le monde empirique à l'aide d'un autre acte (Brunet 2011, 2012).

Dans cet ordre de choses, l'interprétation est une attribution de signification objective résultant d'une volonté de l'interprète authentique (pour d'aucuns qui *peut* être le juge ou non - Chevallier 1993, mais dans la théorie kelsénienne du droit les seuls interprètes authentiques sont les juges). Une signification objective dans la mesure où elle s'impose aux auteurs des énoncés¹⁷⁸ ainsi qu'aux sujets destinataires (de tels énoncés), et ce indifféremment de leurs propres sens subjectifs. L'interprétation permet soit de subsumer un objet sous une classe (catégorie de l'imputation) par une activité de qualification normative d'un fait concret, soit dans le sens kelsénien d'attribuer une signification de norme à un énoncé ou à une pratique (Brunet 2011) – dit autrement, dans la pensée kelsénienne une norme reçoit une attribution de signification objective par rapport à une autre norme qui la rend relativement obligatoire. Dès lors, les interprètes authentiques ne font qu'appliquer la loi en attribuant une signification objective à des énoncés.

Mais pour l'interprétativisme (juridique), il importe de faire une différence entre ce que les interprètes disent qu'ils font (application de la loi) et ce qu'ils font *réellement* (c'est-à-dire qu'ils examinent des problèmes de sens et des conditions de vérité). Comme le souligne Dworkin (1985a, 81-82) :

[...] il est impossible de rendre compte convenablement de cette pratique en négligeant la question de ce que veulent exprimer ces propositions. Il est aussi difficile de saisir ce qu'est la

¹⁷⁸ Les parties contractantes comme auteurs, acte et texte juridiques comme énoncés.

pratique juridique sans une certaine connaissance du sens des propositions de droit que de comprendre l'institution des mathématiques sans saisir le sens des propositions mathématiques. Aussi les bonnes théories du droit auront-elles toujours ou impliqueront-elles toujours ce qui pourrait sembler un aspect ou composant "simplement" linguistique.

Ces questions "linguistiques" sont quelquefois considérées comme stériles. La philosophie du droit, dit-on, devrait avoir pour but, non pas de développer des théories sur ce que signifie le mot "droit", mais plutôt de dévoiler les traits distinctifs, caractéristiques du droit comme phénomène social. Mais cette proposition est en elle-même un contresens. L'aspect le plus spécifique du droit "comme phénomène social" est le fait qui vient d'être souligné : à savoir que les participants aux institutions juridiques avancent et débattent des propositions de droit, et pensent que l'acceptation ou le rejet de celles-ci ont de l'importance et même généralement ont une importance décisive. Prendre ce fait au sérieux, telle est l'essence de ce que Hart a appelé le point de vue interne de la philosophie du droit et nous ne comprendrons pas le droit comme phénomène social à moins de saisir convenablement cet aspect de ce que les gens font avec le droit. Les philosophes du droit doivent étudier les problèmes du sens et des conditions de vérité, non pas comme une méthode utile en vue d'exposer d'autres traits de la structure sociale, mais comme une part essentielle de ce qu'ils doivent expliquer.

Il en découle que ce que les juges font *réellement* est une activité de résolution de sens des énoncés, une résolution par la découverte de sens dans les conditions de vérité (préétablies). Ainsi, l'attribution de la signification objective consiste en la connaissance du sens objectif d'un énoncé, ce qui veut dire que l'on présume que cet énoncé a déjà un sens en soi et que l'interprète se doit de le découvrir en suivant un cheminement cognitif balisé à l'avance par des règles d'interprétation (la rationalité juridique structurée par ses propres conditions de vérité qui imposent une certaine orthodoxie dans ce cheminement cognitif). L'interprétation serait dès lors un simple acte de connaissance et non un acte de volonté de la part de l'interprète. Mais, pour d'aucuns, il n'y a pas de sens objectif préexistant d'un énoncé (Troper 1981, 2002). Le sens objectif se dégage de l'interprétation, ce qui veut dire que l'énoncé qui ne s'est pas vu attribué une signification objective n'a aucun sens en soi, il est en attente de sens, l'interprétation est alors un acte de volonté (Troper 1981, 2002).

En réalité, l'interprétation dépend de l'attitude de l'interprète à se conformer ou non à l'orthodoxie interprétative (les règles d'interprétation, les conditions de vérité) ou du formalisme juridique (rationalité juridique) - c'est-à-dire de l'adoption ou non par lui du présupposé commun à partir duquel généralement les juges ou les juristes utilisent tous à peu près les mêmes critères de fait pour décider de la vérité ou la fausseté des propositions de droit

et d'après lequel l'affirmation correcte du critère qu'ils utilisent constitue une affirmation du sens de ces propositions (Dworkin 1985a, 82). Une situation qui s'explique par le fait que même si les théoriciens et les praticiens du droit ont un usage commun du mot *droit*, ils ne partagent pas toujours la même conception de ce mot dont la signification n'est pas précisément circonscrite (Dworkin 1985, 85). Les divergences entre les juges, tel qu'il est observable dans les situations de renversements de décisions judiciaires ou d'infirmerie par une cour supérieure de la *vérité* d'une proposition de droit émise par une cour inférieure, montrent que deux juges sont en désaccord sur la manière dont les lois devraient être interprétées ou sur le poids qui devrait être donné à des précédents non applicables directement, cela reflète d'ordinaire un désaccord plus profond sur la meilleure interprétation générale des pratiques judiciaires (Dworkin 1985a, 88).

Ainsi, en dépit des théories générales - qui sont des interprétations abstraites visant à construire un sens principal et une structure générale de la pratique judiciaire - sur ce que doit/devrait être le droit, une proposition de droit est avant tout une interprétation théorique (Dworkin 1985a, 88). Dès lors, aucune frontière bien définie ne sépare la philosophie du droit du jugement judiciaire ou de tout autre aspect de la pratique juridique (Dworkin 1985a, 88). En conséquence, la signification objective donnée à un énoncé résulte d'un choix qui n'est pas qu'arbitraire (cette signification a tout aussi nécessairement une proportion variable de rationalité juridique et d'éléments extra-juridiques, extra-textuels, une signification qui se doit d'être conforme à la moralité interne du droit comme théorisée par la pensée fullerienne – Fuller 1969). Les éléments extra-textuels ou extra-juridiques (par exemple les buts visés par un acte de volonté qu'est un énoncé, les principes moraux fondant l'ordre juridique et inspirant les actes de volonté) servent de supports interprétatifs aux juges (Brunet 2011) notamment dans les cas difficiles (par exemple lorsque le sens dit obscur de l'énoncé doit être interprété, ou lorsqu'il est question d'équité, de dignité humaine, de vulnérabilité de la personne humaine, entre autres choses).

Cette conception de l'interprétation issue de la théorie du réalisme modéré suscite (tout au moins en droit international public) une quasi-unanimité chez les juges (Brunet 2011). Elle remet en cause la distinction établie par le formalisme juridique (par la théorie cognitive notamment - Guastini 1995) entre *interprétation-connaissance* et *interprétation-volonté*. L'interprétation (qui se produit dans un champ limité - Ricoeur 1974, 334) est une activité de connaissance à

travers l'examen des raisons (en l'occurrence les principes) qui justifient la norme, mais aussi une activité de production du droit (Brunet 2011). Le droit international (le droit international des droits humains particulièrement) offre un exemple de cette conception de l'interprétation en tant qu'activité qui réunit la connaissance et la volonté (Brunet 2011). C'est dans cette idée que s'inscrit la définition dworkinienne de l'interprétation prise comme une activité qui consiste à essayer d'imposer une cohérence à la conduite qui constitue une pratique sociale (Dworkin 1985a, 87) ou un fait social; et imposer une cohérence signifie proposer une explication ou un sens cohérent dont cette conduite puisse être considérée comme une expression ou un exemple (Dworkin 1985, 87). En ce sens, « Très souvent - voire de manière générale - les faits ne détermineront qu'en partie l'explication [...] [L'interprète] doit être guidé par quelque idée de l'avantage qu'il y aurait à imposer un certain sens aux faits en question » (Dworkin 1985a, 87). De la sorte, l'interprétation est un acte de volonté aux visées spécifiques qui ne se construit pas seulement ou exclusivement à partir des faits (ou dit autrement, sur le droit tel qu'il est posé), il est ainsi possible d'en déduire qu'une proposition de droit est en partie d'une nature idéologique ou résultant d'impératif idéologique – ou du moins de considérations qui ne soient pas exclusives aux faits¹⁷⁹.

Un exemple historique d'une telle théorisation de l'interprétation est celui des *lois Jim Crow*. Les interprétations des *lois Jim Crow* (Rolland-Diamond 2016, 25-78) établissant entre 1876 et 1965 légalement la ségrégation raciale dans certains États sudistes étasuniens illustrent de cette autre réalité du droit et de ce que les interprètes authentiques en font *réellement*.

En effet, les États sudistes avaient une interprétation de la question de l'égalité entre les individus, précisément du traitement non-discriminatoire des citoyens à cause d'une coloration raciale¹⁸⁰ divergente d'une partie des États nordistes. Deux ensembles normatifs juridiques distincts et contradictoires dans un même ordre juridique. Il a fallu donner une certaine cohérence à cet ordre juridique (c'est-à-dire de se poser la question de la constitutionnalité de telles dispositions législatives et juridiques créant la ségrégation raciale – instaurant une infériorité légale). Ce que fit la Cour suprême étasunienne en 1896 dans l'arrêt *Plessy v.*

¹⁷⁹ Loi, droit positif, énoncé, convention.

¹⁸⁰ Principe fondamental de la Loi fondamentale étasunienne.

Fergusson (Anderson 2004) en élaborant la doctrine *separate but equal*. Cette dernière instituait *de jure* l'apartheid. Seulement, cette doctrine fût interprétée différemment par la même Cour suprême étasunienne en 1954 dans l'arrêt *Brown v. Board of Education*) (Kauper 1954; Zoller 2000). L'arrêt *Brown* a considéré que la doctrine *separate but equal* n'avait pas sa place dans le domaine de l'éducation (Kauper 1954; Zoller 2000). Ainsi, la doctrine *separate but equal* en tant que proposition de droit *vraie* sans que la Cour dans l'arrêt *Brown* n'infirme sa véracité en a conclu par son interprétation divergente qu'elle était *fausse* (pour des raisons pratiques¹⁸¹ deux propositions de droit sur la même question de droit avec des significations objectives opposées ou contradictoires émanant de la même cour supérieure ne peuvent être en même temps *vraies*, l'une d'entre elles doit nécessairement être fausse). Une *vérité* judiciaire confirmée sur le plan politique avec l'entrée en vigueur du Civil Rights Act de 1964 qui mettait légalement fin aux lois *Jim Crow* (la ségrégation raciale) et renforçait la cohérence des principes juridiques dans l'ordre juridique étasunien.

La décision judiciaire (unanimement prise par les juges) qu'est l'arrêt *Brown*, émise dans un contexte socio-politique de luttes afro-américaines pour la reconnaissance de leurs droits civiques (Kauper 1954; Mastor 2015), est principalement fondée sur un argument extra-juridique, celui de l'égalité des chances (Kauper 1954; Zoller 2000) - celui-ci relevant davantage des idéaux de justice que du droit positif (Scott 2004). Cet argument fût préféré à celui juridique développé par le juge John Marshall Harlan dans son opinion dissidente dans l'arrêt *Plessy* (Brown et Harlan 1896). Dans cette opinion dissidente (Brown et Harlan 1896; Kauper 1954), le juge appuya son argumentaire entre autres choses sur la décision *Strauter v. West Virginia* de 1879 invalidant une loi qui excluait des Noirs des jurys. Dans son opinion, le juge Harlan plaida pour une interprétation *large* du XIII^e amendement de la Constitution étasunienne mettant fin à l'esclavage qui selon lui interdisait l'instauration d'obligations, de barrières, ou d'incapacités construisant *de facto* des formes inconstitutionnelles de servitude. L'opinion du juge Harlan s'appuyait sur le XIV^e amendement garantissant l'égalité politique et civique (la citoyenneté) à toute personne née ou naturalisée sur le sol étasunien. Le juge Harlan - adoptant une même interprétation large (ou dira-t-on *dynamique*) dudit amendement - estima que les mots de ce

¹⁸¹ Mais aussi pour des impératifs propres à la moralité interne du droit (Fuller 1969).

dernier impliquaient que le droit positif étasunien ne pouvait incorporer des dispositions législatives et juridiques *inamicales* à l'encontre d'un groupe spécifique de citoyens (notamment les citoyens de *race colorée*, membres à part entière selon le juge Harlan de la communauté politique qu'est le « Nous, Peuple des États-Unis » - Préambule de la constitution étasunienne) (Kauper 1954; Brown et Harlan 1896). Une interprétation rejetée par l'opinion majoritaire pour laquelle la distinction entre égalité politique et égalité sociale devait être faite, l'analogie avec l'arrêt *Strauter* devait donc être écartée puisque la discrimination/ségrégation raciale offrait séparément aux races Blanche et Noire les conditions (socio-politiques) égales (chacune de ces identités ethnoculturelles évoluant cependant dans différentes sphères délimitées et exclusives).

Néanmoins, l'opinion dissidente (dont *l'obiter dictum* est essentiellement politique) du juge Harlan constituait du droit positif (car partie d'une décision judiciaire), le contenu de ses principes juridiques était applicable (d'ailleurs il servira de base juridique à d'autres décisions judiciaires contribuant à la déségrégation raciale). Le choix dans l'arrêt *Brown* de fonder la *ratio decidendi* sur un argument extra-juridique au détriment de l'argumentaire juridique *stricto sensu* illustre pour d'aucuns le fait que cette interprétation fût politique relevant de l'activisme judiciaire (à l'instar de l'arrêt *Obergefell v. Hodges* de 2015 sur la constitutionnalité du mariage de personnes de même sexe) (Klarman 1994; Patterson et Freeshling 2001). Ou elle constituait une interprétation d'un type réaliste (Zoller 2007; Zoller 2000). C'est-à-dire que les décisions judiciaires ne sont pas toujours le produit de la pure logique juridique; en reprenant l'expression du juge Holmes, elles relèvent des nécessités pressantes du moment, des théories politiques et morales, de l'intuition tantôt révélée, tantôt tenue secrète, que les juges peuvent avoir sur la politique jurisprudentielle qu'il leur faut suivre, quand elles ne sont pas le résultat des préjugés qu'ils partagent avec leurs collègues (Juge Holmes cité dans Zoller 2007). Autrement dit, l'arrêt *Brown* est une réponse judiciaire (ou une prise de position judiciaire) aux enjeux socio-politiques du moment (Klarman 1994; Patterson et Freeshling 2001); une prise de position qui eut l'effet d'un « coup de tonnerre » (Zoller 2014, 9) parce que - juridiquement - inattendue.

Ce cas paradoxal des différentes attitudes judiciaires de la Cour suprême étasunienne face à la ségrégation raciale s'explique théoriquement selon Chevallier (1993, 10) par le fait du rôle qu'ils endossent en tant qu'interprètes, ils sont appelés à remplir une certaine fonction sociale :

L'interprétation est aussi soumise à des *contraintes sociales*. Elle subit d'abord des *contraintes axiologiques*. Les interprètes ne sauraient aller à l'encontre des représentations et des valeurs sociales dominantes, dont ils sont d'ailleurs imprégnés : cette "culture" sur-détermine les analyses auxquelles ils se livrent [...]. Les significations juridiques sont indissociables des significations sociales et nécessairement compatibles avec elles : le travail d'interprétation s'inscrit dès lors dans le champ de possibles qu'autorise ce principe de cohésion structurale; et il contribue à consolider ces significations, par les vertus de la dogmatique juridique. Ensuite, l'interprétation est prise dans un jeu complexe d'interactions sociales. Le champ de l'interprétation légitime ne fonctionne pas en effet en vase clos : exerçant une influence sur les comportements sociaux, les interprètes sont exposés en retour à la pression des attentes sociales; et les interprétations légitimes entrent inévitablement en résonnance avec les interprétations "indigènes", avec lesquelles elles sont forcées de composer. [...] La disqualification des [interprètes] profanes ne signifie pas que leurs interprétations soient dépourvues d'impact : tenu de "convaincre un auditoire de l'acceptabilité du sens qu'il propose [...] et de justifier le bien-fondé de ses interprétations, l'interprète est amené à intérioriser les préférences et interdits sociaux. L'interprétation légitime est produite à partir des rationalisations construites par les différents groupes sociaux : par-là, l'"infra-droit" [...] non seulement rivalise avec le droit en vigueur, mais encore finit par s'entrelacer avec lui, dans un rapport ambigu. Enfin, les liens étroits tissés entre les interprètes légitimes et les intérêts sociaux pèsent sur les mécanismes d'interprétation : les débats au sein du champ d'interprétation sont porteurs d'enjeux sociaux réels, qui sur-déterminent les enjeux corporatifs; et le jeu de l'interprétation ne peut être compris sans prise en compte de ces enjeux latents.

Cette fonction a une double nature : la *systematisation* et l'*adaptation* (Chevallier 1993, 10-11). La *systematisation* est une reconstruction du droit comme un ensemble cohérent, intégré, monolithique, dont les divers éléments s'imbriquent harmonieusement. C'est la systematisation qui uniformise la pluralité des sens possibles d'un énoncé afin de rendre compatibles tous les éléments constitutifs de l'ordre juridique et conforme sa logique sous-jacente - de la sorte elle permet l'efficacité du droit. Ainsi, cette exigence de non-contradiction (également le besoin de prévisibilité du droit), règle implicite qui régit l'interprétation jurisprudentielle, fait des interprètes des acteurs « animés par un « idéal logicien » [...] qui les pousse sans cesse à établir les connexions logiques, à créer des chaînons manquants, afin d'assurer l'unité et la cohérence de l'ordre juridique » (Chevallier 1993, 11). La systematisation n'est pas que d'une nature instrumentale, elle est aussi du symbolique car elle est liée au jeu de croyances sans lequel le droit n'est rien (Chevallier 1993, 11). L'*adaptation* quant à elle – par un double processus de confrontation au réel et de l'ordre juridique existant - consiste à une médiation nécessaire pour qu'une norme juridique nouvelle parvienne à s'acclimater. Elle permet de passer de l'abstraction de la règle à la réalité des situations concrètes, c'est le moyen d'opérer les ajustements indispensables pour rendre la règle opératoire et garantir son effectivité; c'est cette fonction qui place le juge au cœur de la réalité sociale (Chevallier 1993, 11).

Cette double fonction explique en partie l'interprétation dite *dynamique* de certains énoncés tant dans le droit interne des États que dans le droit international. Par exemple, celle du Statut de Rome. En effet, ce dernier impose aussi une interprétation conforme aux droits humains - en d'autres mots une interprétation large et dynamique poursuivant un but de protection des libertés fondamentales (Currat 2007, 138). Les droits humains étant une source première de la définition des différents actes réprimés par le Statut de Rome, une source incontournable (Currat 2007, 159). Par ailleurs, comme la jurisprudence internationale¹⁸² l'a noté : les instruments relatifs aux droits humains sont particuliers et revêtent un caractère singulier de telle sorte que les traités internationaux relatifs aux droits humains ne sont pas des traités multilatéraux de type traditionnel, car les États, en les adoptant, se soumettent à un ordre légal au sein duquel ils assument, pour le bien commun, diverses obligations à l'égard de toutes personnes relevant de leur juridiction (Currat 2007, 160). Dès lors, comme le fait remarquer Paul Tavernier (cité par Currat - 2007, 160), le recours aux sources du droit international des droits humains permet le progrès du droit international pénal. Un tel recours rend disponible et accessible un plus grand éventail de moyens de mettre un terme à l'impunité des auteurs des crimes les plus graves, il est question d'offrir à ce principe la flexibilité nécessaire à l'affermissement de la justice pénale internationale (Currat 2007, 160). Et « ce n'est pas instiller l'imprécision et le manque de prévisibilité dans la loi pénale du Statut de Rome » (Currat 2007, 160), mais lui garantir une effectivité renforcée. Pour d'aucuns, cet aspect particulier de la lutte contre l'impunité par une interprétation dynamique des énoncés de la loi pénale internationale commande d'aller au-delà de la volonté des États Parties (*jus voluntarium, pacta sunt servenda*) et à ne pas s'enfermer dans le carcan trop rigide d'un principe de la légalité interprété trop rigoureusement (Currat 2007, 139).

Dans cet ordre de choses, Terré (2007, 193-222) ajoute :

Le juge tend à exercer une autorité non plus seulement juridique, mais aussi morale. Cette dimension morale est, selon certains, à la source même de son autorité. Il est significatif que Ronald Dworkin ait choisi de l'appeler Hercule. Le droit ayant empiété sur la politique se trouve à son tour dépassé, à travers le rôle croissant des cours constitutionnelles, par une sorte d'éthique qui n'est pas toujours dénuée d'arbitraire. Même Habermas qui est pourtant favorable à la justice

¹⁸² La Cour européenne des droits de l'homme, la Cour interaméricaine des droits de l'homme.

constitutionnelle fait état, à son sujet, d'une inévitable dérive autoritariste et il relève l'accroissement du risque de jugements irrationnels [...].

Dans une perspective complémentaire, cette prise en considération des droits humains dans l'interprétation *dynamique* des textes juridiques internationaux s'observe dans l'émergence et le développement du *jus cogens* en droit international contemporain qui remet en cause le paradigme traditionnel de droit international classique basé sur le *jus voluntarium* (Shaghaji 2015, 145). Il s'agit d'une convergence entre le *jus cogens* et *jus naturale necessarium*, mais aussi une application de l'article 53 de la Convention de Vienne sur le droit des traités qui rend nul tout traité qui est en conflit avec une norme impérative du droit international général – norme acceptée et reconnue par la communauté internationale des États dans son ensemble en tant que norme à laquelle aucune dérogation n'est permise (Shaghaji 2015, 145). Le *jus cogens* ou la norme impérative en droit international des droits humains se comprend comme l'affirmation du caractère impératif de l'interdiction des crimes graves tels le génocide, les infractions graves du droit international humanitaire, les crimes de guerre, les crimes contre l'humanité, l'esclavage, la torture, la discrimination raciale et l'apartheid (Shaghaji 2015, 147). Comme le souligne Shaghaji (2015, 147), cette :

[...] émergence des règles impératives des droits humains est le résultat du processus d'humanisation du droit international contemporain, et de la primauté du *jus necessarium* sur le *jus voluntarium* dans la protection efficace des droits humains, ainsi que la sauvegarde des intérêts primordiaux de la communauté internationale dans son ensemble.

Cette réalité contemporaine dit aussi selon Shaghaji (2015, 148) l'émergence d'une conscience juridique humaine et universelle de la communauté internationale. C'est dans ce sens notamment qu'il faut comprendre l'interdiction de la torture comme l'a formulé le Tribunal pénal international pour l'ex-Yougoslavie (ci-après TPIY) dans l'affaire *Furundzija* (Shaghaji 2015, 148). Le Tribunal justifie cette interdiction en raison de l'importance des valeurs que le *jus cogens* protège, ce principe de l'interdiction de la torture est devenu une norme impérative, c'est-à-dire une norme qui se situe dans la hiérarchie internationale à un rang plus élevé que le droit conventionnel et même que les règles du droit coutumier (Shaghaji 2015, 148). Comme le souligne Kolb (2005), le *jus cogens* est une norme impérative qui invalide toute norme juridique interne (nationale) contraire. Dès lors, dans le monde contemporain, on peut estimer que les règles impératives concernant la protection des droits humains sont supérieures à toutes les

autres normes de droit international (Shaghaji 2015, 148). C'est dans ce développement contemporain du droit international qu'il faut aussi saisir l'émergence de la compétence universelle des tribunaux nationaux pour réprimer les crimes de *jus cogens* commis à l'extérieur du territoire de l'État du for (Shaghaji 2015, 149) - c'est-à-dire que les tribunaux nationaux peuvent en dépit du principe de la territorialité se considérer compétents afin de juger des personnes suspectées d'avoir commis un crime à l'extérieur du territoire national auquel se limite (normalement) leur compétence - et même lorsqu'il existe une immunité de juridiction d'État (Shaghaji 2015, 153-163), aussi lorsqu'il est question d'engager la responsabilité pénale des hauts représentants d'État en exercice (Shaghaji 2015, 164-170).

L'évolution interprétative des textes juridiques internationaux n'est ainsi pas restreinte aux organes judiciaires pénaux internationaux comme on l'observe dans l'analyse de la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme (Cohen-Jonathan et Flauss 2009) ou celle de la Cour internationale de justice (ci-après CIJ). Ainsi, dans l'Affaire des *Activités armées sur le territoire du Congo*, la CIJ a reconnu expressément l'existence de normes *jus cogens*, alors qu'elle avait jusque-là prudemment évité cette expression (Decaux 2007) et elle a rappelé aux États qu'ils aient accepté ou non la juridiction de la Cour, qu'ils sont en effet tenus de se conformer aux obligations qui sont les leurs en vertu de la CNU et des autres règles du droit international, y compris du droit international humanitaire et du droit international relatif aux droits humains, et ils demeurent responsables des actes contraires au droit international qui pourraient leur être attribués (Decaux 2007). À cet effet, la Cour a jugé que l'Ouganda était dans l'obligation de réparer les conséquences de son intervention en République démocratique du Congo réalisée en violation du droit international et du droit international humanitaire (Buirette 2019). C'est en ce sens que la justice internationale, à travers l'application *dynamique* des principes fondamentaux des droits humains, fragilise ou relativise la souveraineté des États (Badie 2002), qu'elle circonscrit et met sous surveillance leur monopole de la violence légitime et leur contrôle souverain du territoire. Une action qui modifie l'échiquier mondial qui ne ressemble plus au damier de nations (Badie 2002) forgé depuis les traités de Westphalie, d'Utrecht, de Rastadt (Badie 2002).

En conclusion de cette section, il a été vu que la vérité ou la fausseté d'une proposition de droit est relative, la vérité n'étant qu'une idée (issue de croyance, d'opinion, de déclaration) appliquée

à un objet (du réel). Une idée vérifiable par l'entremise des moyens de vérification préétablis, les conditions de validité du *vrai* sont le produit soit d'un certain arbitraire (la logique ou le procédé logique par exemple) soit d'un consensus (la construction d'un présupposé commun ou l'adoption de règles communes sur les conditions de vérité par exemple). De la sorte, la vérité est une manière de penser (James 1909). Ainsi, dire qu'une proposition de droit *est vraie*, c'est pour d'aucuns simplement exprimer la proposition contenue dans cette énonciation sentencielle sans ajouter aucune propriété supplémentaire à ladite proposition, dans ce cas *est vraie* est une redondance (Ramsey et Moore 1927; Frege 2014). Dès lors, pour certains, le prédicat *est vraie* n'exprime en soi et effectivement rien au-delà de la déclaration ou de la proposition et n'apporte rien de fondamental à l'analyse (de ce qui est déclaré ou proposé) (Ramsey et Moore 1927; Frege 2014). À cet effet, il ne semble pas indispensable de considérer la véracité ou la fausseté d'une proposition de droit pour que le droit fasse sens ou ait un ou du sens (théorique, empirique). Ce sens est ou peut être compréhensible en tenant compte de la relation de l'objet dans son ensemble précis avec d'autres objets dans d'autres ensembles ou dans sa relation avec des éléments de son contexte (Ogden et Richard 1923). Ainsi, il ne paraît pas d'une *impérieuse nécessité* d'établir qu'une proposition de droit - qui n'est qu'une proposition de sens (Ramsey et Moore 1927) - soit vraie ou fausse afin d'examiner cette relation. Dès lors, la question restant étant celle de ce que signifie ce sens proposé et quelle(s) explication(s) ou compréhension(s) (voire quelle-s interprétation-s) peut-on en tirer, et ces données permettent-elles de saisir adéquatement la complexité de l'objet spécifique qu'est le droit et d'avoir une idée précise (ou générale) de ce que les interprètes authentiques et profanes en font *réellement*.

En définitive, de toutes ces analyses du droit, il est possible de dire que le droit est plus qu'un ensemble d'énoncés, de propositions vraies, il est un ensemble d'énoncés auxquels des interprètes authentiques attribuent des significations objectives. Ces interprètes ne sont pas idéologiquement neutres, leurs actes sont d'abord des actes de volonté (sans qu'ils ne soient simplement des émanations d'un absolu arbitraire subjectif). Ces significations objectives ne sont pas définitives en soi, les significations objectives révisées par d'autres interprètes authentiques (souvent de la même instance judiciaire) - bien que de telles révisions relèvent davantage de l'exception - l'illustrent. Ces révisions de significations objectives sont le propre

de toute société *en marche vers la maturité* (en reprenant l'expression de la Cour suprême étasunienne dans l'arrêt *Trop v. Dulles* en 1958 - Zoller 2000; Zoller 2007).

CHAPITRE II : LUTTE CONTRE L'IMPUNITÉ COMME IMPERATIF MORAL CATEGORIQUE (DEONTOLOGISME)

2. Déontologisme dans un système international de multilatéralisme oligarchique ou déséquilibré

Historiquement, les antagonismes entre les entités humaines souveraines (les individus) ou les communautés politiques et idéologiques (les États) sont une indéniable réalité; en effet, - l'histoire humaine s'est toujours présentée comme une succession de conflits et d'hostilités (Cha 2007; Cassels 2002; Hassner 1964; Richmond 2003). Et ils ont débouché sur l'établissement ou le renforcement de processus de médiation (Devin 2009) favorisant à la fois le respect et le développement mutuels. Tel que l'observe Bourgeois (1990, 33-48), la violence guerrière ou révolutionnaire est le moteur de l'histoire et donc du droit lui-même; elle est le fondement du contrat originaire que tout droit public développe et elle est la raison de l'élaboration d'une éthique de la vie socio-politique - c'est notamment le cas de l'invention du modèle européen de gestion des conflits qu'est l'Union européenne (Bazin et Tenenbaum 2017).

Le besoin humain de réalisation de soi dans un environnement viable et stable a été re-affirmé après les tumultes, les crises, les violences, les dégradations générales de l'ordre étatique interne et de l'ordre inter-étatique. Comme l'illustrent sur le plan des relations inter-étatiques la création des systèmes westphalien (de la SDN aux Nations Unies), et l'émergence de la globalisation avec le renforcement de la société civile internationale (Cohen 2005; Frank 2015). Ce sont ainsi les conflits (ou la mémoire des conflits – Bussy 2013) qui ont non seulement constitué des

formes de révolution dans le sens de changement radical¹⁸³ mais aussi ont provoqué (ou accéléré, soutenu) les mutations de l'ordre international. À cet effet, en adoptant une approche explicative de la transformation des systèmes géopolitiques inspirée de la théorie des relations sociales de propriété, Teschke (2012, 16) observe que :

[...] le bris décisif qui amène à la modernité des relations internationales ne se situe pas avec les traités de paix de Westphalie, mais plutôt avec l'avènement du premier État moderne - l'Angleterre postrévolutionnaire [c'est-à-dire l'émergence d'une] classe capitaliste terrienne possédant des droits de propriété privés exclusifs sur la terre, la nature de l'autorité politique a fait l'objet d'une redéfinition en termes de souveraineté parlementaire annonce la consolidation de la souveraineté moderne [, dès lors, à partir de ce moment] la Grande-Bretagne commence à déployer une nouvelle conception de la politique étrangère, tout en demeurant entourée d'États dynastiques dédiés à l'accumulation territoriale [. C'est donc] l'Angleterre de la fin du XVIIe siècle [qui] constitue le point de départ d'une nouvelle périodisation du développement du système international moderne [...] Cet État, ex hypothesi, a ébranlé les régimes continentaux lors d'une série de crises internationales médiatisées géopolitiquement - en commençant par la Révolution française jusqu'à la Première Guerre mondiale - les entraînant dans une série de réformes et de révolutions menées (par en haut) afin d'adapter leurs systèmes économiques et politiques à la performance économique et au pouvoir militaire supérieurs de l'Angleterre capitaliste. Au cours de cette période de transition prolongée, des relations interétatiques spécifiquement modernes sont graduellement venues remplacer la logique westphalienne des relations interdynastiques.

Selon le paradigme réaliste des théories des relations internationales (Battistella 2009, 123-171), le système westphalien est une solution politique trouvée pour un fonctionnement optimal des relations inter-étatiques (permettant d'assurer un environnement global de stabilité, de développement, de sécurité, pour les communautés politiques et les communautés des peuples). Le système westphalien est ainsi instrumental ou le produit de motivations instrumentales. De cette perspective, les Traités de Westphalie mettant fin à la guerre de Trente ans en 1648 (Gantet 2000) ont fondé les relations internationales modernes. C'est-à-dire qu'ils ont posé la définition de l'État moderne comme organisation politique des sociétés humaines, la reconnaissance de la souveraineté (étatique) externe¹⁸⁴ et interne¹⁸⁵. Une double souveraineté qui impose la non-ingérence d'autres entités souveraines étatiques dans les affaires internes d'un État, l'équilibre

¹⁸³ Radical, c'est-à-dire la transformation de la nature profonde des choses et des êtres, des anciens préceptes fondamentaux, la redéfinition des cadres symboliques en vigueur.

¹⁸⁴ L'égalité inter-étatique.

¹⁸⁵ L'exclusivité de l'usage de la force, l'exclusivité de la violence légitime, sur le territoire et sur les populations.

de puissance¹⁸⁶. Ainsi, le système westphalien est une élaboration des règles constitutives des relations internationales de l'époque moderne¹⁸⁷.

Le système de la SDN, établi à la fin de la Première Guerre mondiale (résultat pour d'aucuns de l'instabilité des systèmes bismarckiens et de leurs répliques, de la prédominance d'un bilatéralisme protégé et parrainé par l'obsession de la puissance - Badie 2007, 215-232; Anderson 2007), pose les jalons d'un multilatéralisme défini par le wilsonisme¹⁸⁸. Selon ce multilatéralisme wilsonniste la sécurité dérive plus efficacement d'un arrangement collectif obéissant à des normes que d'un équilibre de puissance nécessairement instable, fragile et en fin de compte belligène (Badie 2007, 215-232). Le wilsonisme s'inspire entre autres choses du système kantien d'humanité – pour cette pensée politique, les équilibres westphaliens de dissuasion n'ont pas permis l'effectivité de la sécurité collective comme démonstration est faite par la Première Guerre mondiale (Claval 2010, 221-246). Dès lors, la sécurité collective passe par la mise en place d'un système normatif global (supranational) qui de fait met la puissance sous surveillance (Badie 2007, 215-232). Cette évolution conceptuelle de la sécurité collective comme impératifs politique et juridique rejoint le courant solidariste de Bourgeois (1893; 1912; 1902). Le solidarisme bourgeoisien s'enracine dans la sociologie durkheimienne (pour celle-ci l'intégration de type organiciste vaut mieux que la puissance wébérienne) (Mièvre 2001; Amiel 2009; Borgetto 2003; d'Hombres 2010; Badie 2007, 215-232; Jeannesson 2014; Badie 2007, 215-232).

Cette idée du solidarisme d'inspiration durkheimienne ayant aboutie à un système socio-politique et juridique des relations inter-étatiques dans lequel le multilatéralisme signifie un arrangement institutionnel entre États, mais aussi comme un mode de promotion de la solidarité et de l'intégration internationale elle se voulait d'abord facteur de réduction ou, plus exactement, d'apprivoisement de la puissance (Badie 2007, 215-232). Le solidarisme bourgeoisien est un humanisme (la reconnaissance de la nature humaine en tout un chacun, la reconnaissance de

¹⁸⁶ Comme l'obligation des États de ne pas disposer de forces de nature hégémonique afin de maintenir la sécurité collective.

¹⁸⁷ La souveraineté étatique, la territorialité exclusive, l'égalité légale, la non-intervention, la diplomatie permanente, la loi internationale.

¹⁸⁸ Libéralisme institutionnel ou institutionnalisme libéral.

l'altérité, comme l'a également théorisé Pierre Leroux pour qui la solidarité est un sentiment républicain - le Bras-Chopard 1992, 63), mais surtout le solidarisme est la responsabilité mutuelle (respect, entraide, assistance) qui s'établit entre deux ou plusieurs personnes et ce solidarisme instaure un lien fraternel qui oblige tous les êtres humains envers les autres, nous faisant un devoir d'assister ceux de nos semblables qui sont dans l'infortune (Mièvre 2001; Bouglé 1907; Chappuis 1998) – il est de la sorte une éthique des relations humaines (Chappuis 1998). Ainsi, le solidarisme, comme théorisé par Léon Bourgeois, a pour principe (en adoptant la formulation de Christian Nadeau¹⁸⁹) : une responsabilité de tous à l'égard de chacun, c'est à la fois une forme de la justice comme de l'équité, ce qui la distingue de la charité; cette solidarité collective s'oppose à tout effacement de l'individu au profit de la collectivité, c'est-à-dire que les libertés des individus ne sont pas sacrifiées sur l'autel des luttes sociales. De la sorte, dans le solidarisme bourgeoisien, il y a : la reconnaissance de l'individualité, la réciprocité entre les individus, les devoirs envers la collectivité, l'interdépendance entre les composantes de la société internationale. Un solidarisme intégré dans la DUDH quand dans son article Premier elle reconnaît que tous les êtres humains sont nés libres et égaux autant en dignité qu'en droits, qu'ils sont doués de raison et de conscience, et *doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité* (Préambule de la DUDH). En ce sens, la DUDH va plus loin que le principe de bon esprit de voisinage instauré par le Préambule de la CNU comme *vivre-ensemble* du « Nous, peuples des Nations Unies » (Préambule de la CNU). La DUDH modifie substantiellement cette éthique du bon voisinage pour établir une d'une nature solidariste.

Si ce solidarisme est de la sorte identifiable dans les deux textes fondateurs du système international contemporain, sa présence est liée au rôle joué par Léon Bourgeois dans la conceptualisation et la mise en place de ce système (Bourgeois 1923; Niess et Vaïsse 2007). En effet, Léon Bourgeois a activement participé aux conférences internationales pour la paix de La Haye (1899 et 1907) en tant que représentant de l'État français (Niess 2009; Jeannesson 2014). Conférences qui ont jeté les assises politiques et juridiques des relations contemporaines entre les *nations civilisées*. En effet, la conférence de 1899 a abouti à l'adoption de trois conventions internationales dont celle pour le règlement pacifique des conflits internationaux (le principe

¹⁸⁹ Dans son article « « Le solidarisme » de Léon Bourgeois contre la « juste part » de Bachand » paru dans *Le Devoir*.

d'arbitrage comme mode de règlement pacifique des différends et fondement des juridictions internationales classiques - Mégret 2013a), celle concernant les lois et coutumes de la guerre sur terre, et celle pour l'adaptation à la guerre maritime des principes de la Convention de Genève du 22 août 1864 (Niess 2009). Comme le souligne Niess (2009), la première convention s'inspire profondément de la philosophie solidariste de Léon Bourgeois qui en a dirigé la troisième commission. On peut y lire que la conférence de 1899 reconnaît la solidarité qui unit les membres de la société des nations civilisées mais aussi qu'elle veut étendre l'empire du droit et fortifier le sentiment de la justice internationale (Préambule de ladite Convention cité par Niess - 2009). Concrètement, c'est l'article 27 de cette Convention qui fait de la solidarité des nations un devoir international (Niess 2009). Cette conférence de 1899 est connue pour avoir réalisé une avancée majeure du droit international humanitaire (Greenwood 2000) et du règlement pacifique des conflits entre les nations (Kalshoven 2000; Renner et Schwartz 1999).

La conférence de 1907 dont Léon Bourgeois préside la première commission chargée des questions liées à l'arbitrage international permet de renforcer les avancées de celle de 1899 en termes d'arbitrage international des différends internationaux et d'idée d'une résolution pacifique des conflits entre les nations. Même si cette conférence n'a pas mis fin aux guerres ou n'a pas permis un évitement de la guerre, il n'en demeure pas moins que deux de ses principes fondamentaux ont été préservés dans l'élaboration du système international après les Première et Seconde guerres mondiales, et ils sont devenus des principes directeurs du système onusien (Préambule de la CNU) :

1/ les *nations civilisées* ne se font pas la guerre et sont appelées à pratiquer la tolérance, à vivre en paix les unes avec les autres dans un esprit de bon voisinage et,

2/ la *solidarité entre les nations* oblige à unir nos forces pour maintenir la paix et la sécurité internationales.

Le premier principe se lit dans l'article Premier de la Charte de San Francisco qui indique les buts poursuivis par l'Organisation internationale (ci-après OI) : « Maintenir la paix et la sécurité internationales » par « des moyens pacifiques » et ce, « conformément aux principes de la

justice et du droit international »¹⁹⁰. Ce but poursuivi est l'objet du chapitre VI (articles 33-38) de ladite Charte portant sur le règlement pacifique des différends, du chapitre XIV (articles 92-96) portant sur la CIJ (dont tous les « Membres des Nations Unies sont ipso facto parties au Statut de la Cour » - article 93, alinéa 1). Le second principe se lit à la fois dans le Préambule de la Charte de San Francisco qui voit les « Peuples des Nations Unies » (non pas la société des nations ou la communauté d'États-nations) s'engager à « prendre toutes autres mesures propres à consolider la paix du monde » (article 1, alinéa 2 de la CNU) au nombre desquelles « le relèvement des niveaux de vie » (article 55, alinéa a). En vue de favoriser l'effectivité d'un tel *idéal* de solidarité, la CNU fait (comme stratégie et modalité) de la coopération économique et sociale internationale (Chapitre IX : articles 55-60 de ladite Charte) la stratégie et la modalité de la réalisation de cet idéal. La coopération économique et sociale permet de créer les conditions de stabilité et de bien-être nécessaires pour assurer entre les nations des relations pacifiques et amicales fondées sur le respect du principe de l'égalité des droits des peuples (article 55 de ladite Charte). L'idéal de solidarité a été récemment réaffirmé par l'Assemblée générale des Nations Unies comme valeur et principe du système international en adoptant la Résolution finale du Sommet mondial de 2005 (A/RES/60/1 du 24 octobre 2005 – ci-après la Résolution finale AGNU de 2005). Ainsi cette Résolution en son paragraphe 4 déclare : « Nous réaffirmons que nos valeurs fondamentales communes, que sont la liberté, l'égalité, la solidarité, la tolérance, le respect de tous les droits de l'homme, le respect de la nature et le partage des responsabilités, sont essentielles dans les relations internationales »

D'autre part, l'influence philosophique du solidarisme de Léon Bourgeois sur la constitution du système des relations internationales modernes (internationalisme institutionnel) se trouve aussi dans la mise en place de la SDN (Bourgeois 1910; Bourgeois 1923)). En effet, comme le souligne Niess (2009), la SDN est l'œuvre majeure de Léon Bourgeois. C'est selon Niess (2009) sur l'initiative de ce dernier qu'est créée l'Association française pour la Société des Nations en 1918; et par la suite, l'organe même de la Société des Nations est le triomphe de la pensée de Léon Bourgeois amendée par la vision anglo-saxonne américaine (le wilsonisme). Le concept

¹⁹⁰ Article 1, alinéa 1; mais aussi l'article 2 alinéa 3 qui stipule que ce règlement pacifique des différends internationaux ne saurait se faire que par des moyens ne mettant pas en danger ni la sécurité internationale ni la justice.

de SDN remonte au moins jusqu'à 1899 et revient de façon récurrente chez Léon Bourgeois dans nombre de discours dans les années 1910 (Niess 2009). L'idée portée par ce concept c'est la paix par le droit (Niess 2009) - une idée analogue à celle du projet kantien de la paix perpétuelle, c'est-à-dire le fait de chercher le calme et la sécurité dans une constitution conforme à la loi (Kant 1991). En effet, pour Léon Bourgeois, comme dans une famille ou ceux d'une nation, les hommes civilisés sont liés par des lois naturelles de solidarité auxquelles nul ne peut se soustraire (Niess 2009). Cette philosophie politique du solidarisme constitue le cadre de discussion des différents travaux et conférences ayant menés à la formalisation du projet de la SDN (Niess 2009). Le pacte de la SDN par l'influence américaine est une synthèse *a minima* des idées défendues par Léon Bourgeois (Niess 2009) - un *minima* qui s'explique pour d'aucuns par un certain pragmatisme ou un certain réalisme (Snyder et Vinjamuri 2004). Il n'en reste pas moins que c'est cette pensée bourgeoisienne solidariste s'est retrouvée comme vu précédemment codifiée à la fois dans la CNU que dans la DUDH. À cet effet, la *société des Peuples* de la pensée bourgeoisienne est formulée dans le *Nous, Peuples des Nations Unies* du Préambule de la CNU, c'est elle qui est lue dans la *famille humaine* de la DUDH. Une *société des semblables*, c'est-à-dire une société globale d'individus différents, mais égaux en droit et en dignité (Jeannesson 2014).

En somme, la pensée de Léon Bourgeois comme reprise dans la DUDH et la CNU, c'est d'abord par rapport au libéralisme et au socialisme : une synthèse et une alternative (Jeannesson 2014). Elle reconnaît les individualités et les individuations tout en établissant des devoirs (de solidarité), une obligation morale (d'assistance, d'entraide, mais surtout de respect de la dignité) de chacun envers ses semblables (devoir d'humanité).

Toutefois, le système des Nations Unies, né lui aussi de l'expérience de la guerre ou de la faillite de la paix (Baumont 1960) - illustrant pour d'aucuns de façon dramatique que la puissance résistait avec succès à toute tentative d'endiguement institutionnel (Badie 2007, 215-232) - est un compromis ou un équilibre trouvé entre la puissance et le multilatéralisme institutionnel (Badie 2007, 215-232; Badie et Smouts 1992; Badie et Devin 2007; Badie 2004; Smouts 1998; Claude 1971; Cox 1992; Barnett et Sikkink 2008; Barnett et Finnemore 2004). Un système pragmatique (Claude 1993) d'organisation socio-politique (économique, juridique) de l'ordre international (la paix entre multilatéralisme et la puissance – Badie 2009). Un ordre international

contemporain qui de fait reproduit les inégalités entre les communautés politiques (Badie et Vidal 2017), l'inéquitable répartition de l'autorité, les logiques d'hégémonie (Badie 2014), tout en naturalisant l'aspect multilatéraliste des politiques mondiales (Badie 2007, 215-252). C'est dans cette contemporanéité que s'observe l'action de la CPI, cette dernière étant le produit d'un système ordonnancé (Krasner 1983) déjà déséquilibré ou oligarchique (Petiteville 2018; Badie et Vidal 2018) et l'héritière d'un certain solidarisme bourgeoisien mais également porteuse d'une pensée kantienne de la paix par le droit (Kant 1992). Une idée de la paix par le droit réitérée politiquement par la Résolution finale AGNU de 2005 (paragraphe 6 et 9) :

« 6. Nous réaffirmons l'importance vitale d'un système multilatéral efficace fondé sur le droit international pour mieux affronter les menaces et les défis multiformes et interdépendants auxquels le monde doit faire face et pour aller de l'avant dans les domaines de la paix et de la sécurité, de développement et des droits de l'homme [...] »

9. Nous considérons que la paix et la sécurité, le développement et les droits de l'homme constituent le socle sur lequel repose le système des Nations Unies et les fondements de la sécurité et du bien-être collectifs. Nous reconnaissons que le développement, la paix et la sécurité et les droits de l'homme sont inséparables et se renforcent mutuellement. »

2. 1. Principes du Statut de Rome

Tel que nous l'avons déjà vu, l'idée d'une juridiction pénale internationale est antérieure à la Seconde guerre mondiale. Déjà en 1872 Gustave Moynier (l'un des fondateurs de la Croix-Rouge) évoquait pour la première fois la perspective d'une juridiction universelle, en réaction à la cruauté des crimes commis pendant le conflit franco-prussien (Bernard et Bonneau 2009). Il s'agissait de juger le Kaiser Guillaume II pour offense suprême contre la morale internationale et contre l'autorité sacrée des traités - mais les Pays-Bas, où le Kaiser s'était réfugié, refusèrent de le livrer (Bernard et Bonneau 2009). Les Procès de Nuremberg et de Tokyo aux lendemains de la Seconde Guerre mondiale sont inscrits dans la continuité de cette idée. Malgré le fait que ces institutions judiciaires pénales n'aient pas connues de prolongement, l'idée de la lutte contre l'impunité par une juridiction pénale internationale permanente n'a pas disparu, comme le souligne Bernard et Bonneau (2009) en présentant son actualisation dans les années 1990 :

En 1993 et 1994, le Conseil de sécurité décide la création du Tribunal pénal international pour l'ex-Yougoslavie (TPIY) et du Tribunal pénal international pour le Rwanda (TPIR). Si la

compétence de ces juridictions ad hoc est limitée dans le temps et dans l'espace, leur activité a apporté une contribution essentielle à l'élaboration et au développement des règles procédurales et de fond du droit international pénal. Surtout, la création des TPI a contribué de manière décisive à relancer l'idée d'une juridiction pénale internationale permanente. Ainsi, en 1995, l'Assemblée générale des Nations unies amorce le processus qui aboutira, le 17 juillet 1998, à l'adoption par 120 États du Statut de Rome de la Cour pénale internationale (CPI). Dès la lecture de son préambule, on s'aperçoit que le Statut consacre le lien entre justice et paix. En effet, il affirme l'idée que l'impunité des crimes les plus graves représente un obstacle au rétablissement durable de la paix et il entérine le postulat selon lequel la lutte contre l'impunité contribue à prévenir la commission de nouveaux crimes. L'entrée en vigueur du Statut de Rome, le 1er juillet 2002, consacre à cet égard un recul de l'arbitraire en codifiant quelques principes fondamentaux de droit pénal international.

En effet, ces principes fondamentaux du droit pénal international sont :

a/ le principe de responsabilité de protéger :

- incombant d'abord aux États dans la mesure où ceux-ci doivent s'abstenir de commettre les crimes les plus graves et, lorsqu'ils sont déjà commis, de prendre les actions nécessaires aux fins de coopération avec la CPI, ou de soumettre à leur juridiction criminelle les responsables des crimes internationaux (Préambule du Statut de Rome, chapitre IX et articles 5 à 6 dudit Statut, Bassiouni 2009) - la finalité étant de limiter la commission future de tels crimes (Mvé Ella 2018),
- cette responsabilité de protéger est ainsi une obligation juridique de protection des populations tels que fondés par les buts et principes de la Charte des Nations Unies (Préambule du Statut de Rome, articles 1 à 2 de la CNU, articles 3 à 5 de la DUDH) et par le droit international humanitaire notamment la Convention de Genève du 12 août 1949 relative à la protection des personnes civiles en temps de guerre,
- mais aussi une obligation politique telle que réaffirmée par les paragraphes 138¹⁹¹ et 139 de la Résolution finale AGNU de 2005 qui soulignent l'engagement de la communauté internationale à mettre en œuvre les moyens diplomatiques, humanitaires et autres moyens pacifiques appropriés, conformément aux Chapitres

¹⁹¹ La responsabilité de protéger comme moyens nécessaires et appropriés de prévention des crimes d'inhumanité : non-incitation à la commission de tels crimes, aide et assistance apportées aux États, soutien apporté au renforcement des dispositifs de l'ONU à l'instar du dispositif d'alerte rapide.

VI (Règlement pacifique des différends) et VIII (Accord régionaux) de la CNU, afin de protéger les populations du génocide, des crimes de guerre, du nettoyage ethnique et des crimes contre l'humanité; et dans les situations d'exception où cette éthique n'assure manifestement pas la protection de leurs populations contre les crimes susmentionnés les États de l'Assemblée générale des Nations Unies sont prêts à mener en temps voulu une action collective résolue, par l'entremise du Conseil de sécurité, conformément à la CNU, notamment son Chapitre VII (Action en cas de menace contre la paix, de rupture de la paix et d'actes d'agression), au cas par cas et en coopération (paragraphe 139);

b/ *le principe de responsabilité pénale individuelle* (articles 25, 28, 34 du Statut de Rome; Schabas 2011, 206-248);

c/ *l'interdiction d'invoquer des immunités* quelle que soit la fonction officielle de la personne poursuivie;

d/ *l'imprescriptibilité des crimes*;

e/ *la peine de mort n'est pas une peine applicable*¹⁹² (article 77 du Statut de Rome);

f/ *l'obligation de coopération des États* (chapitre IX et article 86 du Statut de Rome).

Comme le mentionne Bernard et Bonneau (2009), ce développement du droit pénal international n'aurait sans doute pas été possible sans la très forte implication des ONG dans la négociation de la CPI; en effet (Bernard et Bonneau 2009) :

Outre les principes [fondamentaux de la justice pénale internationale], certaines avancées du droit international sont en effet à mettre au crédit de la société civile comme, par exemple, la définition des crimes de nature sexuelle, en particulier dirigés contre les femmes, qui a été précisée et consacrée pour la première fois par le Statut de la CPI. Dans le même sens, le statut des victimes, leur participation à la procédure et leur droit à obtenir réparation ont été reconnus. Ces principes se trouvent pour l'essentiel repris dans les statuts ultérieurs de tribunaux mixtes.

¹⁹² Seulement des peines d'emprisonnement, d'amende, de confiscation de profits biens et avoirs tirés directement ou indirectement du crime (Bernard et Bonneau 2009).

En résumé, les principes fondamentaux du Statut de Rome affirment l'idée de la paix par le droit, l'inacceptabilité normative d'actes niant la dignité humaine¹⁹³, le solidarisme bourgeois se manifeste à la fois dans la pénalisation des crimes d'agression¹⁹⁴ et l'obligation juridique de coopération disant l'union des forces plurielles pour assurer la paix et la sécurité internationales¹⁹⁵. Ces deux manifestations du solidarisme bourgeois instaure une éthique de règlement pacifique des conflits (chapitre VI de la CNU), notamment en invitant les États (et les individus) à privilégier l'arbitrage (CIJ – règlement judiciaire) ou la résolution des conflits par voies diplomatiques (Ambrosetti 2013; Petiteville 2013), la négociation/conciliation (article 33 de la CNU), dans une pluralité d'espaces et de lieux encadrés par le respect du principe de dignité à l'instar :

- des espaces politiques institutionnels des OI (Petiteville 2013; Henry 2018),
- des réseaux intergouvernementaux (Tenenbaum 2009; Petiteville 2013),
- des processus de la justice transitionnelle (Nadeau et Saada 2013),
- des médiations internationales (chapitre VI de la CNU – article 33 de ladite Charte) (Touval et Zartman 1985; Carnevale et Choi 2000; Levi et Schoenfeld 2008; Dieckhoff 2011; Dieckhoff 2012; Petiteville et Placidi-Frot 2013),
- des médiations locales (Dziedzicki 2003) – la médiation étant autonome de la justice traditionnelle (ni cousine du judiciaire ni parente du juridique - Guillemard 2012) mais qui permet de rétablir des relations qui se sont dégradées (Guillemard 2012), ou d'éviter une dégradation des relations entre les acteurs et une désintégration de l'ordre international.

Et en cas de manquement d'observance de cette éthique, de cette obligation, c'est-à-dire de commission d'actes vus comme de punissables attentats à l'humanité par la loi pénale internationale, la lutte contre l'impunité se présente comme un impératif rappel de nature

¹⁹³ Le respect de l'être sacré durkheimien qu'est la personne humaine.

¹⁹⁴ Les nations civilisées ne posent pas d'actes d'agression les uns contre les autres.

¹⁹⁵ Une reconnaissance politique aussi telle que l'atteste le paragraphe 7 de la Résolution finale AGNU de 2005 : « Nous estimons qu'aujourd'hui plus que jamais, le monde vit à l'heure de la mondialisation et de l'interdépendance, aucun État ne pouvant faire véritablement cavalier seul. Nous avons conscience que face aux menaces transnationales, la sécurité collective appelle à une coopération dans le respect du droit international ».

catégorique (dans le sens kantien) de la soumission de tous à la loi internationale, autrement dit aux principes fondamentaux et principes généraux (directeurs) du système international.

2. 2. Lutte contre l'impunité : un impératif moral catégorique, un déontologisme

Le Statut de Rome¹⁹⁶ est une loi naturelle codifiée¹⁹⁷ comme en témoignent la reconnaissance (négative) des crimes relevant de la compétence matérielle de la CPI (article 5 dudit Statut) :

a/ *le crime de génocide* est un acte intentionnel de destruction (en tout ou en partie) des groupes d'êtres humains en raison de leur appartenance nationale, ethnique, raciale ou religieuse (autrement formulé, *des actes de négation de la singularité des personnes humaines*) - article 6 dudit Statut;

b/ *les crimes contre l'humanité* qui sont des actes posés¹⁹⁸ dans le cadre d'une attaque généralisée ou systématique lancée contre toute population civile et en connaissance de cette attaque (autrement dit, *des actes de dépréciation ou de négation de la valeur de la personne humaine*) - article 7 dudit Statut, (Delmas-Marty et al. 2018);

c/ *les crimes de guerre* qui sont des actes posés¹⁹⁹ dans le cadre d'un plan ou d'une politique ou lorsqu'ils font partie d'une série de crimes analogues commis sur une grande échelle (formulé différemment, *des manières d'agir contraires ou non conformes au respect dû à la personne humaine*) - article 8 dudit Statut;

¹⁹⁶ 139 États signataires et 124 États Parties au Statut sur les 193 États membres des Nations Unies.

¹⁹⁷ La transposition en droit positif du principe de dignité.

¹⁹⁸ Meurtre, extermination, réduction en esclavage, déportation ou transfert forcé de population, emprisonnement ou toute autre forme de privation grave de liberté physique en violation des dispositions fondamentales du droit international, torture, viol, esclavage sexuel, prostitution forcée, grossesse forcée, stérilisation forcée ou toute autre forme de violence sexuelle de gravité comparable.

¹⁹⁹ De la nature des infractions graves aux conventions de Genève du 12 août 1949 à l'instar des homicides intentionnels, de la torture ou des traitements inhumains, destruction et appropriation non justifiées par les nécessités militaires des biens, grandes souffrances intentionnellement causées, prises d'otage, etc.

d/ *les crimes d'agression* qui sont des actes²⁰⁰ résultant de l'intention²⁰¹ de contrôler (ou de diriger) l'action politique ou militaire d'un État (dit autrement, *des actes de négation de la souveraineté d'un Etat*) - article 8bis dudit Statut.

Ainsi, les crimes d'inhumanité contenus dans le Statut de Rome sont autant des interdictions juridiques d'être et de faire (prescription légale autoritaire) que des interdits moraux d'être et de faire (prescription morale autoritaire). De telle sorte, sur ce plan juridique, loin d'un impératif hypothétique, ou un utilitarisme, et en dehors de la nature institutionnelle du droit pénal international et de la justice pénale internationale élaborés pour remplir une finalité de bien-être collectif ou répondant d'une rationalité instrumentale, le Statut de Rome comme loi pénale internationale est un impératif catégorique qui instaure une éthique déontologique (dans son sens kantien).

Une réalité qui s'observe dans une diversité de pouvoirs reconnus à ladite Cour (reconnaissance statutaire). Notamment, celui du Procureur qui est à même d'ouvrir une enquête de sa propre initiative à la lumière d'informations qui lui sont transmises à propos des crimes relevant de la compétence de la Cour (article 15, paragraphe 1; article 13 alinéa c/) - indépendamment de sa saisine par un État ou par le Conseil de sécurité des Nations Unies; même si celui-ci peut neutraliser ce pouvoir par l'application de l'article 16 dudit Statut en raison de la menace contre la paix justifiant la suspension de la compétence de la CPI (Blaise 2011). L'article 16 du Statut de Rome établit une interconnexion entre le Conseil de sécurité des Nations Unies (ci-après CSNU) et la CPI; dans les faits pour d'aucuns cet article constitue selon les perspectives adoptées soit un droit de veto soit un droit de regard accordés aux membres du CSNU sur l'activité de la Cour (Blaise 2011). Selon certains, s'il est fort peu probable qu'ils renoncent à ce droit, les membres permanents sont assez prudents pour ne pas en abuser de peur d'être dénoncés par une opinion publique mondiale, qui, bien que non armée, dérange par ses critiques (Blaise 2011). Une opinion publique (internationale, nationale) pouvant exercer sur les dirigeants politiques du CSNU un effet modificateur de leurs comportements autant dans le jeu politique interne qu'au niveau international avec les enjeux inhérents au *soft power* : l'image

²⁰⁰ Invasion militaire, blocus, bombardement, utilisation de mercenaires ou de troupes irrégulières, etc.

²⁰¹ Planification, préparation, lancement, exécution.

réputationnelle, la stigmatisation, la marginalisation, les mises en accusation morales, entre autres choses (Badie 2005; Colonomos 2004; Badie 2005; Nye 2004, 2008, 2005; Nye et Donahue 2000; Huchet 2013; Kurlantzick 2007; d'Almeida 2007; La Balme 2005).

Un déontologisme qui se manifeste aussi dans le fait que la CPI peut exercer sa compétence indifféremment de la considération qu'un État soit Partie ou non au Statut de Rome comme le rend possible l'article 12 (paragraphe 2) dudit Statut mais aussi son article 13 (alinéa b/ : la compétence de la Cour est affirmée « Si une situation dans laquelle un ou plusieurs de ces crimes paraissent avoir été commis est déférée au Procureur par le Conseil de sécurité agissant en vertu du Chapitre VII de la Charte des Nations Unies »). En réalité, la CPI a une compétence universelle à l'égard des crimes d'humanité (ceux de l'article 5 dudit Statut). Et sa compétence *ratione temporis* est théoriquement relative puisqu'il est possible en vertu de l'article 11 (paragraphe 2) dudit Statut qu'un État Partie reconnaisse par déclaration expresse (article 12, paragraphe 3) la compétence de la Cour sur des crimes commis antérieurement à l'entrée en vigueur du Statut de Rome (le 1^{er} juillet 2002).

En revanche, si par l'instauration d'une institution pénale internationale permanente, pour d'aucuns, la communauté internationale a progressé dans la lutte contre l'impunité, dans le combat contre l'oubli, mais aussi dans l'identification et la sanction des crimes les plus graves pouvant porter atteinte à l'humanité toute entière, il est selon eux évident que face à l'importance tant quantitative que qualitative des crimes pour lesquels ils sont en général jugés, la condamnation de quelques dizaines de criminels peut sembler dérisoire (Buirette et Lagrange 2008, 103-111). Il est aussi observé que l'absence d'une action systématique de la CPI face aux situations de violations graves du droit international montre la relative inefficacité de la CPI. Apparente inefficacité aussi dans sa capacité à protéger l'humanité (dissuasion) de telles violations graves de la loi internationale (Akhavan 1996; Akhavan 2001; Akhavan 2009). Ainsi, pour d'aucuns, tout ensemble normatif se doit d'être efficace afin d'être (Fuller 1969), cela implique qu'il soit *réellement* effectif - c'est-à-dire pour d'aucuns qu'il soit doté d'un système de sanction de violations qui soit suffisamment dissuasif (Buirette et Lagrange 2008, 103-111). Toutefois, il serait possible de souligner que l'existence d'un tel système de sanction sans application adéquate (effective et appropriée) est réduite à l'insignifiance.

Si la CPI dans la lutte contre l'impunité est une action dont l'évaluation de l'efficacité et de l'effectivité se fait par rapport à l'application de son régime de sanction et au déclenchement d'enquêtes permettant l'identification des violateurs (imputabilité et responsabilité des acteurs) mais aussi leur mise en accusation (leur jugement), la conclusion objective qui s'impose est qu'elle est variable voire sporadique (si ce n'est insuffisante ou insatisfaisante). Son appartenance à un système international multilatéraliste déséquilibré - son instrumentalisation politique et idéologique (déjà avant elle les procès de Nuremberg et de Tokyo - Kopelman 1990) dans le jeu de la puissance (de la domination) inhérent à tout système international depuis l'ordre westphalien (Badie 2002; Aron 2004; Bosco 2013; Cox 1992), sa structure institutionnelle de nature pragmatique manifestant d'un équilibre trouvé entre l'idéalisme (kantien) et le réalisme (des théories des relations internationales) - en fait une institution judiciaire du plus fort (un instrument de pouvoir dans la relation inégalitaire entre les *rules makers* comme créateurs de normes et les *rules takers* qui sont ceux qui sont invités à s'assujettir à de telles normes). Ou une institution judiciaire des vainqueurs (Jaudel 2010; Hazan 2013; Bourdon 2007). Ce qui explique aussi pour d'aucuns pourquoi les principaux accusés comparaisant devant les institutions judiciaires pénales (CPI, TPIY, TPIR) appartiennent généralement au camp politique adverse - celui des vaincus; réalités qui montrent que la justice pénale internationale est un instrument de l'oligarchie (renforçant les situations d'hégémonie ou de domination d'un groupe ou plusieurs groupes socio-politiques sur les autres) – d'où entre autres choses le dissensus politique provoqué par ses actions (Saada 2012).

Un autre cas de la relativité de l'effectivité de l'impératif de paix et de justice de la justice pénale internationale est celui des grandes puissances (ou les *rules makers* de l'ordre international) qui peuvent sans être inquiétées conclure des accords bilatéraux d'amnistie (en infraction de la norme internationale) afin de protéger leurs ressortissants susceptibles de faire l'objet de poursuites de la CPI, mais également l'autre cas des États qui peuvent en violant l'obligation juridique de coopération avec la CPI refuser d'extrader un individu suspecté de crimes d'inhumanité sans que la CPI n'ait de réels moyens de les y contraindre (elle doit à cet effet solliciter l'appui d'autres entités souveraines ou même sans souveraineté). En outre, les États ont un moyen de pression économique sur la Cour puisqu'ils sont ceux qui contribuent à son

budget et donc financent son fonctionnement²⁰² (Hubrecht 2017), sans parler de la situation particulière (du point de vue de l'autonomie réelle de la CPI) qu'est la nécessité d'une résolution du CSNU²⁰³ pour l'activation de la compétence universelle de la Cour sur les territoires²⁰⁴ des États non Parties au Statut de Rome et pour la saisine de la Cour sur la base de la compétence personnelle (quand les crimes sont commis par des ressortissants d'un État non Partie sur le territoire d'un État Partie). Ainsi, l'indépendance ou l'autonomie de la CPI est relative (Blaise 2011; Krever 2013), sans toutefois que cette relativité ne lui fasse perdre une certaine capacité d'agir vis-à-vis des forces structurantes qui la composent.

Cette capacité d'agir de la CPI se manifeste sur plusieurs niveaux, il est possible de n'en retenir que trois dans la lutte contre l'impunité :

1/ son apport statutaire et jurisprudentiel dans le renforcement du droit international (interprétation ou attribution de signification objective des actes d'énoncé) - effet juridique;

2/ son existence et son action même qui soulignent une présence avec laquelle les acteurs internationaux doivent composer (qui n'est pas sans effet sur leurs comportements tant sur la scène internationale que dans la sphère domestique) - effet politique (Sikkink 2011) (un effet psychologique chez les individus aussi comme l'observe Sikkink – 2009 – les actions pénales à l'instar des procès internationaux modifient les perceptions des individus dans la mesure où ils croient qu'il est possible d'obliger les décideurs politiques à répondre de leurs actes de violations graves des droits humains);

3/ son hybridation juridico-morale qui fait dans la lutte contre l'impunité la jonction entre les impératifs moraux et le droit positif (Buirette et Lagrange 2008, 103-111) - effet moral.

²⁰² Les pays de l'Union européenne sont le bloc principal de financement de la CPI à hauteur environ de 70% de son budget, le bloc des pays sud-américains est le second groupe contributeur, le premier État étant un pays asiatique – le Japon (Hubrecht 2017).

²⁰³ Composé d'États non Parties au Statut de Rome : Russie, États-Unis, Chine - membres permanent dudit Conseil.

²⁰⁴ Où des violations graves du Statut de Rome sont manifestes ou qu'il existe une base raisonnable de le croire.

Au premier niveau (1/), sur le plan statutaire, le Statut de Rome constitue un apport substantiel au droit international (humanitaire précisément). En effet, ce Statut intègre les évolutions jurisprudentielles²⁰⁵ des Tribunaux *ad hoc* (TPIY, TPIR) qui ont précédé la création de la CPI, et il réaffirme le caractère normatif de certains principes du droit international qui découlent de la jurisprudence de ces Tribunaux (Buirette et Lagrange 2008, 103-111). Concrètement, l'intégration dans son Statut de l'interprétation du crime de génocide par le TPIR (Affaire *Akayesu*) qui établit une distinction entre ce crime (au vue de sa gravité particulière) et les crimes contre l'humanité, mais aussi l'inclusion expresse du crime de viol et les violences sexuelles comme éléments constitutifs du génocide (allant ainsi plus loin que la définition faite par la Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide du 9 décembre 1948 qui ne visait pas expressément ces éléments) (Buirette et Lagrange 2008, 103-111). Pour ce qui est des crimes contre l'humanité, l'article 7 du Statut de Rome uniformise la définition des crimes contre l'humanité qui avait connu depuis sa reconnaissance par l'article 6 (alinéa c) du Tribunal militaire international de Nuremberg diverses interprétations, cette uniformisation incorpore l'élargissement de la notion de crimes contre l'humanité effectué par le TPIY (Affaire *Tadic*) - c'est-à-dire l'énumération des éléments constitutifs²⁰⁶ des crimes contre l'humanité n'est plus limitative, définitive²⁰⁷ (Buirette et Lagrange 2008, 103-111).

D'autre part, le Statut de Rome est un renforcement de la catégorie des crimes de guerre par une redéfinition de la notion traditionnelle des violations des règles *jus in bello* applicables dans les conflits armés internationaux²⁰⁸ (Buirette et Lagrange 2008, 103-111). En effet, les articles 8 et 8bis du Statut de Rome ajoutent de nouvelles formes de violences manifestées à l'occasion de récents conflits à l'instar des violences sexuelles et l'utilisation d'enfants comme combattants armés dans les hostilités (Buirette et Lagrange 2008, 103-111). Mais, l'apport majeur du Statut de Rome est l'unification des règles régissant les conflits armés internationaux et celles qui

²⁰⁵ Les développements conceptuels en termes d'identification et de définition des principaux crimes d'inhumanité notamment.

²⁰⁶ Attaques généralisées ou systématique contre les populations civiles, tortures, disparitions forcées.

²⁰⁷ L'article 7 ouvrant la porte à l'intégration de nouveaux crimes contre l'humanité tels que l'apartheid, les autres formes de violences sexuelles à l'instar de l'esclavage sexuel, etc.

²⁰⁸ Les crimes de guerre dans les Conventions de Genève étaient reconnus sous la terminologie de infractions graves commises contre des personnes ou des biens.

gouvernent les conflits internes (Buirette et Lagrange 2008, 103-111) à partir de la jurisprudence développée par le TPIY (Affaire *Tadic*) selon laquelle la notion de crime de guerre en droit international coutumier devait être entendue comme recouvrant les infractions graves au droit international humanitaire commises pendant un conflit armé, qu’il soit international ou non international (Buirette et Lagrange 2008, 103-111). De telle sorte qu’elles sont²⁰⁹ (Buirette et Lagrange 2008, 103-111) :

[...] désormais incluses dans la catégorie des crimes de guerre non seulement les infractions graves aux conventions de Genève, mais également les violations graves de l’article 3 commun à ces quatre conventions et les “autres violations graves des lois et coutumes applicables aux conflits armés ne présentant pas un caractère international.

En plus de ces apports statutaires, sur le plan procédural, la CPI est une production jurisprudentielle contributrice du renforcement de la lutte contre l’impunité. À cet effet comme l’analyse Bitti (2015; 2018) pour ce qui est du pouvoir discrétionnaire du Procureur (Brubacher 2004; Greenawalt 2006, 2011) de ladite Cour d’ouvrir ou non un examen préliminaire²¹⁰ devant des situations manifestes de violations graves du Statut de Rome. Situation de crise pour laquelle la compétence de la Cour a été activée et des poursuites pénales subséquentes peuvent être engagées, situation pouvant couvrir non seulement des crimes qui avaient déjà été commis ou étaient en voie d’être commis au moment du renvoi, mais également des crimes commis par la suite, pour autant qu’ils soient liés à la situation de crise dont la Cour a été informée (Chambre préliminaire I dans l’Affaire *Mbarushimana* - Bitti 2015) :

La Chambre [préliminaire II de la Cour pénale internationale] [...] indique que l’article 15-2 du Statut prévoit l’ouverture d’un examen préliminaire par le Procureur puisque celui-ci doit vérifier le sérieux des renseignements reçus. Il ne s’agit pas pour le Procureur d’un choix mais d’une obligation : il doit ouvrir un examen préliminaire. L’étape suivante est simplement une décision d’ouvrir ou non une enquête. [...] Le Procureur ne peut donc pas affirmer en l’espèce qu’il a pris la décision de ne pas ouvrir la décision un examen préliminaire dans la situation en Egypte puisque l’ouverture d’un tel examen est obligatoire dès la réception de renseignements : il s’agit en fait et en droit, après examen préliminaire, d’une décision de ne pas ouvrir une enquête.

La Chambre préliminaire ensuite explique que son pouvoir de réviser la décision du Procureur dépend du critère sur lequel le Procureur s’est fondé pour prendre sa décision : la Chambre peut exercer un tel pouvoir de sa propre initiative uniquement lorsque la décision de ne pas enquêter

²⁰⁹ Article 8, paragraphe 2, alinéas c et e du Statut de Rome.

²¹⁰ Un préalable avant la décision d’ouvrir une enquête ou non.

est fondée sur l'article 53-3-c du Statut, c'est-à-dire que l'enquête ne "servirait pas les intérêts de la justice", pouvoir qu'elle tient de l'article 53-3-b du Statut. Il s'agit d'une confirmation du fait que la chambre préliminaire peut revoir une décision du Procureur de ne pas enquêter, y compris lorsque la Cour n'a pas été saisie par un Etat Partie ou par le CSNU, dès lors que la décision est fondée sur les "intérêts de la justice" [Il s'agit d'une jurisprudence constante des chambres préliminaires] [...]

Cette décision de la Chambre préliminaire II du 12 septembre 2014 est intéressante mais clairement insuffisante pour ramener le Procureur à une application plus stricte du Statut dans ce domaine éminemment sensible des décisions concernant l'ouverture des enquêtes ou l'ouverture des poursuites prises en application de l'article 53 du Statut. Cette fonction de la Chambre préliminaire est pourtant essentielle pour assurer un contrôle du Procureur et une plus grande crédibilité de l'institution dans son ensemble.

Ce développement jurisprudentiel d'ordre procédural a marqué un renforcement du pouvoir de contrôle des Chambres préliminaires (I et II) de la CPI sur les décisions du Procureur (la Cour a souvent comme dans l'affaire *Lubanga* relevé les manquements du procureur à ses obligations d'enquête à décharge, de communication des preuves à la défense, à la corruption de certains intermédiaires recrutés par le Bureau du procureur et à de faux témoignages de témoins de l'accusation - Nollez-Goldbach 2018, 82-120).

Il est à noter que l'objectif visé par un examen préliminaire n'est pas d'en arriver à une conclusion définitive sur l'existence ou non de crimes relevant de la compétence de la Cour mais c'est (Bitti 2015) :

[...] simplement de décider s'il convient ou non d'ouvrir une enquête et de ne pas en ouvrir lorsqu'il n'existe aucune base raisonnable pour croire que des crimes relevant de la compétence de la Cour pourraient avoir été commis. Le chapeau de l'article 53-1 en utilisant le présent de l'indicatif dans sa version française et le "shall" dans sa version anglaise indique clairement que le Procureur a peu de marge de manœuvre et doit ouvrir une enquête; C'est exactement le contraire qui se produit en réalité.

Lorsque le Procureur fait le choix de ne pas ouvrir d'enquête sur des situations relevant *a priori* de la compétence de la Cour, cette décision n'est donc jamais définitive (et ne lie pas ses successeurs) en application de l'article 53-4 du Statut, puisque si (Bitti 2015) :

[...] de nouveaux faits ou de nouvelles preuves sont présentées au Procureur, celui-ci peut à tout moment rouvrir l'examen préliminaire, conformément à l'article 15-6 du Statut, ce qu'il a fait en l'espèce après avoir reçu des informations supplémentaires déposées le 10 janvier 2014 par les organisations European Center for Constitutional and Human Rights et Public Interest Lawyers [concernant la situation en Irak et les accusations de mauvais traitements qu'auraient infligés à des détenus par des agents britanniques entre 2003 et 2008].

En même temps, la décision d'ouvrir une enquête n'implique non seulement pas qu'elle débouchera sur une mise en accusation formelle²¹¹ mais aussi que cette enquête ou même cet examen préliminaire se fera dans des délais raisonnables; en effet tel que l'observe Bitti (2015) s'agissant des examens préliminaires toujours en cours, on trouve l'éternelle Colombie pour laquelle on peut se demander si un examen préliminaire qui se perpétue depuis plus de 10 ans a encore un sens. Il est également à noter que les examens préliminaires depuis la mise en place de la Cour ne concernent pas seulement des situations d'une zone culturelle ou géographique particulière²¹² (Bitti 2015). Comme le mentionne Hubrecht (2017) l'annonce par le procureur qu'il pourrait examiner la situation des prisons secrètes de la Central Intelligence Agency²¹³ dans des États parties européens (Pologne, Roumanie et Lituanie) n'est pas passée inaperçue.

En ce sens, la CPI comme ce fût le cas de la CSSL semble pour d'aucuns s'orienter ainsi vers une gestion politique des mises en accusation qui ne contribue à réécrire l'histoire du conflit en attribuant, par exemple, l'entière responsabilité à certains acteurs politiques, tout en innocentant le pouvoir et les autres factions de la responsabilité des crimes commis (Rodella 2003). Tel que le note Rodella (2003) la volonté du Procureur de la Cour spéciale pour le Sierra Leone (ci-après CSSL) s'inscrivait dans l'idée de ne pas prêter flanc à cette critique (d'une justice des vainqueurs) d'où une liste des accusés les plus responsables reflétant en effet une tentative de rendre compte de manière claire et équilibrée de l'histoire du conflit qui a déchiré la Sierra Leone (Rodella 2003).

²¹¹ Les raisons justifiant cet état de fait peuvent être juridiques à l'instar de la constitution des éléments de preuve ou extra-juridiques comme la volonté politique du Procureur de procéder de la sorte ou simplement une question de moyens - ressources humaines, logistiques, financiers, etc.

²¹² Des examens préliminaires sont menés autant en Palestine, Afghanistan qu'en Ukraine en passant par la Honduras, l'Ossétie du Sud, le Nigeria avec les exactions du groupe Boko Haram, ou impliquant divers pays comme la situation relative aux navires battant pavillon comorien, grec et cambodgien – flottille humanitaire se dirigeant vers la bande de Gaza et interceptée en mai 2010 par les forces israéliennes suspectées d'avoir commis des crimes de guerre à bord du navire le Mavi Marmara, ou bien encore lorsqu'ils ne concernent qu'un pays couvrant des acteurs de diverses nationalités comme c'est le cas en Afghanistan et en Irak où il est question autant des Talibans que des forces gouvernementales et des forces internationales – « plus précisément les actes de torture qui auraient été commis par les forces armées américaines entre 2003 et 2008 » - Bitti 2015.

²¹³ Service étasunien de renseignement (CIA).

Quant à l'apport jurisprudentiel de la CPI sur l'enjeu des immunités des Chefs d'État en exercice et l'obligation de pleine coopération des États - Parties ou non au Statut de Rome - (précisément le cas soudanais : l'affaire *Omar Al-Bashir*), la Chambre préliminaire I estimait que les immunités des chefs d'État en exercice d'États non parties au Statut ne s'appliquaient tout simplement plus lorsque des poursuites étaient menées par la Cour, et ce indépendamment du mode de saisine de la Cour ou de toute décision du CSNU (Bitti 2015). En revanche, la Chambre préliminaire II a considéré que l'immunité ne sera levée que vis-à-vis des États non parties au Statut pour lesquels une résolution du CSNU prévoit une obligation de coopération avec la Cour - tout en arrivant à la conclusion que la République démocratique du Congo (État Partie au Statut) qui avait l'obligation de pleine coopération avec la Cour - c'est-à-dire de procéder à l'arrestation du dirigeant soudanais présent sur son territoire - n'avait pas coopérer avec la Cour et cette dernière décidait de renvoyer la question à l'Assemblée des États Parties et au Conseil de sécurité, qui n'a pris aucune décision sur cette question (Bitti 2015).

Dans le cas congolais, la Chambre préliminaire II a estimé dans sa conclusion (comme d'ailleurs la Chambre préliminaire I, mais en suivant un raisonnement juridique différent) qu'il ne revenait pas à un État Partie au Statut (conformément à l'article 119-1 du Statut et à la règle 195-1 du Règlement de procédure et de preuve) - mais à la Cour - de décider si les immunités généralement attachées à Omar Al Bashir en tant que chef d'État en exercice trouvaient à s'appliquer dans ce cas précis (Bitti 2015). Le cas soudanais est représentatif de l'action limitée (ou circonscrite) de la CPI qui pose la question de sa capacité *réelle* de forcer le respect de ses décisions aux États, et paradoxalement il témoigne des marges d'action qu'elle s'octroie afin de remplir sa mission.

Ces différents états montrent surtout que la Cour n'est pas inactive face à ce non-respect du droit international par les États (Bitti 2018); en effet, elle rendait constamment d'autres décisions invitant des États (non Parties au Statut) sur le territoire desquels se rendaient Omar Al Bashir à l'arrêter et le remettre à la Cour (Bitti 2015), ou elle rappelait aux États Parties au Statut qu'ils avaient l'obligation de l'arrêter et de le remettre (Bitti 2015). La plupart de ces décisions ayant été prises à l'égard d'États non parties au Statut qui n'ont aucune obligation juridique de coopérer avec la Cour (Bitti 2015).

Cet aspect de l'activité judiciaire de la CPI, au niveau politique (2/), a des incidences sur les attitudes des acteurs internationaux comme en témoignent les accords bilatéraux inter-étatiques qui sont des amnisties (des immunités) mutuellement octroyées à leurs ressortissants respectifs susceptibles de faire l'objet de poursuites par la CPI. Mais aussi, dans la sphère domestique, précisément l'attitude des acteurs nationaux qui comme dans la situation irakienne déclenchent des enquêtes afin d'identifier les responsabilités de leurs ressortissants nationaux dans les violations graves du droit international²¹⁴ (Bitti 2015). Et de façon plus large, le droit international a des incidences sur le droit interne (Cassese 2002a) :

Par exemple, aux États-Unis on a promulgué une loi pour mettre en exécution les Conventions de Genève et prévoir aussi bien les crimes punis par ces Conventions que les critères de compétence pénale que les juges américains pourront suivre pour exercer leur juridiction pénale en la matière. Mais, ce faisant, on a complètement oublié la compétence universelle prévue et même imposée par les Conventions en question et on s'est rabattu sur les critères traditionnels de nationalité active et passive. Bref, on a délibérément ignoré la partie la plus avancée des Conventions de Genève.

Également, dans le développement du principe de compétence universelle (des acteurs judiciaires nationaux et des tribunaux nationaux – Cassese et Delmas-Marty 2002; Fabre 2018) en matière de violations graves du principe de dignité (Seroussi 2008a; Seroussi 2008b; Shaghaji 2015; Becheraoui 2005). La compétence universelle - fondée moralement par le refus des actes qualifiés par d'aucuns d'abominables (Jeangène Vilmer 2016) - qui tend à redéfinir ou à mettre sous tension les relations politico-diplomatiques entre les États (comme c'est notamment le cas des enquêtes publiques – pénales – à l'encontre de représentants étatiques de pays tiers sur le territoire d'un autre État) (Jeangène Vilmer 2016). De cette dernière réalité découle cette autre incidence de ce droit international et de l'activité de la justice internationale (la CIJ notamment) sur l'enjeu du principe de non-ingérence (Cassese 2002a) :

Le problème de la non-ingérence dans les affaires intérieures de l'État est un des obstacles auxquels faisait allusion déjà la Cour permanente de justice internationale dans l'affaire du *Lotus* lorsqu'elle indiquait que chaque État pouvait appliquer sa loi pénale sauf si cela entraînait en conflit avec un principe général du droit international. Ce principe de non-ingérence a été invoqué dans le mémoire que le gouvernement chilien a envoyé aux autorités anglaises au sujet de l'affaire *Pinochet* ; ce principe a aussi été souligné dans le rapport chinois. Concernant le Chili, j'aimerais m'attarder un instant sur ces deux ordonnances de l'Audiencia nacional, citées par Valentine

²¹⁴ Par exemple, l'enquête nationale britannique - Iraq Allegations Team - concernant les accusations de torture ou de mauvais traitements portées contre les forces militaires britanniques en Irak.

Bück dans son rapport sur le droit espagnol. Ces ordonnances récentes, Tune concernant Pinochet, l'autre un individu qui avait été arrêté pour des crimes et dont on avait demandé l'extradition, ont donné l'occasion à l'Audiencia national de reconnaître que l'exercice de la compétence universelle ne comporte pas une entorse au principe de la non-ingérence dans les affaires intérieures, puisque cette compétence est exercée dans l'intérêt de la communauté internationale, pour sauvegarder des valeurs qui sont communes à toute la communauté internationale. En d'autres termes, si l'État territorial ne punit pas l'auteur d'un crime horrible comme le génocide, la torture, etc., il faut bien qu'un tribunal se présente comme gardien des valeurs fondamentales de la communauté internationale. C'est sur cette base que les deux ordonnances ont rejeté, avec force et d'une manière convaincante je dois dire, le principe de non-ingérence.

D'un autre côté, sur son apport jurisprudentiel au fond (1/), la CPI dans sa lutte contre l'impunité a jugé et condamné des individus accusés d'avoir commis des crimes d'inhumanité²¹⁵. Quatre affaires n'ont pas fait l'objet d'un jugement se concluant sur un non-lieu avant le procès (affaire *Ruto* en 2016), un retrait des charges au cours du procès (affaire *Kenyatta* en 2015), et deux décisions de non-confirmation des charges à la fin de la procédure préliminaire au procès (affaires *Mbarushimana* et *Abu Garda* en 2011) » (Nollez-Goldbach 2018, 82-120).

Dans les verdicts de culpabilité, la CPI a renforcé le droit international par la reconnaissance :

a/ des *crimes de guerre* (conscription, enrôlement et utilisation d'enfants-soldats dans l'affaire *Lubanga*; meurtre, attaque contre la population civile, destruction de biens et pillage dans l'affaire *Katanga*; attaque contre des bâtiments historiques et religieux - destruction de biens culturels dans l'affaire *Al Mahdi*);

b/ des *crimes contre l'humanité* (meurtre dans l'affaire *Katanga*, première condamnation de la Cour pour viol en tant que crime contre l'humanité sur le fondement de la responsabilité du chef militaire dans l'affaire *Bemba* en 2016), et

²¹⁵ Cinq verdicts de culpabilité sur six affaires jugées : les affaires Lubanga en 2012 - la première de la Cour, Katanga en 2014, Bemba en 2016 - jugement annulé en appel en 2018, Al Mahdi en 2016, Bemba et al. en 2017) « et un acquittement faute de preuve suffisante dans l'affaire Ngudjolo en 2012 » (Nollez-Goldbach 2018, 82-120) mais aussi l'acquittement dans l'affaire Gbagbo - un acquittement prévisible comme le pressentait Nollez-Goldbach (2018, 82-120) : « Les juges ont suspendu par deux fois la procédure pour défaut de preuves [en 2013 et en 2018] [c]e qui ne présage pas d'une décision en faveur de l'accusation et souligne une fois de plus les faiblesses des enquêtes du Bureau du procureur ».

c/ de manière exceptionnelle des délits - et non des crimes - d'atteintes à l'administration de la justice en violation de l'article 70 du Statut de Rome²¹⁶ (Nollez-Goldbach 2018, 82-120).

Quant aux réparations (article 79 du Statut de Rome reconnaissant une indemnisation matérielle des victimes par l'instauration du fonds au profit des victimes), les premières mesures [...] n'ont été adoptées qu'en 2016 dans l'affaire *Lubanga*, plus de quatre ans après sa condamnation mais posant les principes en matière de réparations (Nollez-Goldbach 2018, 82-120). Deux autres ordonnances de réparation dans les affaires *Katanga* et *Al Mahdi* en 2017 qui établissent les mesures de réparations du préjudice subi par les victimes et elles sont mises en œuvre par le Fonds au profit des victimes alimenté par les États parties (Nollez-Goldbach 2018, 82-120; Jeangène Vilmer 2009, 137-173). Dans ces ordonnances, la Cour a ordonné la mise en place de réparations collectives - aide au logement, à l'activité économique, à l'éducation, soutien psychologique, micro-crédit, reconstruction des bâtiments détruits, condamnation publique des crimes, cérémonies de commémoration et du pardon - et individuelles - une somme d'argent étant octroyée à chaque victime (Nollez-Goldbach 2018, 82-120). Ces décisions judiciaires ont souvent fait l'objet d'appel de la part de la défense et de l'accusation (Nollez-Goldbach 2018, 82-120) :

La Chambre d'appel a également annulé une partie du verdict et de la sentence dans l'affaire Bemba et al. dans deux arrêts du 8 mars 2018. Elle a acquitté Jean-Pierre Bemba et ses deux avocats de la charge de présentation de faux éléments de preuve (tout en confirmant leur condamnation pour les deux autres charges), estimant que cette qualification ne s'appliquait qu'aux documents écrits et non à l'audition de témoins, et a annulé le sursis attaché à leurs peines qui était une création des juges. Une chambre de première instance devra donc statuer à nouveau sur leurs peines. L'ordonnance de réparations dans l'affaire Al Mahdi a également été légèrement modifiée, le 8 mars 2018, par un arrêt d'appel autorisant les demandeurs en matière de réparations à contester le rejet de leur demande par le Fonds au profit des victimes devant la Chambre de première instance et à rester anonymes vis-à-vis du condamné. Toujours le même jour, dans son arrêt relatif à l'ordonnance de réparations dans l'affaire Katanga, la Chambre d'appel est revenue sur l'évaluation des réparations, soulignant la nécessité de se baser sur le coût de la réparation du préjudice plutôt que sur sa valeur monétaire. Elle a également demandé à la Chambre de première instance de réévaluer le préjudice psychologique « transgénérationnel » de demandeurs nés après les crimes. Celle-ci a finalement rejeté de nouveau ces demandes de

²¹⁶ Des atteintes commises devant la Cour durant l'affaire Bemba, l'accusé et ses avocats ayant été reconnus « coupables de subornations de témoins, de faux témoignages et faux éléments de preuve et condamnés en mars 2017 à des peines d'emprisonnement [...] avec sursis ainsi que, pour la première fois dans la jurisprudence de la Cour, à des amendes pécuniaires [...] » - Nollez-Goldbach 2018, 82-120.

réparations pour préjudice transgénérationnel, le 19 juillet 2018, faute d'un lien de causalité avéré entre le préjudice et les crimes commis.

S'il convient d'observer en général que les enquêtes de la Cour concernent uniquement des États africains et pour d'aucuns épargnent les États puissants (Nollez-Goldbach 2018, 82-120), en réponse aux critiques adressées à la CPI sur sa lenteur et sur ses enquêtes uniquement africaines, il est aussi comme précédemment mentionné observé un élargissement des examens préliminaires en dehors de la zone ethnoculturelle africaine depuis 2016 (Nollez-Goldbach 2018, 82-120) :

a/ la réouverture de l'examen préliminaire concernant la Palestine (qui est devenu un État Partie au Statut de Rome dans la foulée de l'obtention du statut d'État observateur des Nations Unies) - un examen préliminaire qui pourrait selon la Procureure être étendue "aux actes commis par l'armée israélienne à sa frontière avec la bande de Gaza lors des manifestations de mars 2018";

b/ l'enquête du Bureau du Procureur en Géorgie - portant sur des soldats géorgiens, russes (un État non Partie au Statut de Rome doublé du fait qu'ils soient des ressortissants d'une grande puissance) et ossètes durant le conflit de 2008; les examens préliminaires en Irak - sur les Britanniques, en Afghanistan - sur les troupes étasuniennes et des agents de la CIA ("Il s'agit d'une avancée très importante pour la Cour qui vise ainsi pour la première fois les actes commis par des ressortissants de grandes puissances mais aussi des nationaux d'États non parties";

c/ aux Philippines sur les crimes dans le cadre de la lutte contre la drogue, au Venezuela sur la répression de l'opposition (Nollez-Goldbach 2018, 82-120); mais aussi et une *accélération des procédures, des examens préliminaires, des enquêtes, et le maintien d'un rythme soutenu des décisions au fond.*

En outre, la Procureure de la CPI a affirmé sa volonté d'élargir les enquêtes menées par son Bureau à d'autres catégories de crimes à l'instar des crimes environnementaux commis en temps de guerre (Nollez-Goldbach 2018, 82-120). Ce qui implique une interprétation large et dynamique des principes du *nullum crimen sine lege* (article 22, aliéna 2, du Statut de Rome) et de *nulla poena sine lege* (article 23 du Statut de Rome) - principe de légalité (du crime) dans la mesure où les définitions initiales des crimes telles que formulées par ledit Statut tendent à ne plus être d'interprétation stricte²¹⁷.

Également, l'année 2018 est marquée par l'activation d'une nouvelle compétence de la CPI, qui peut désormais juger les crimes d'agression - seulement pour les États ayant ratifié les

²¹⁷ Ou tendent à être élargies à des notions non clairement et non précisément énoncés par le texte juridique à l'instar de ce que firent le TPIY et le TPIR dans leurs interprétations des crimes de guerre, de génocide, contre l'humanité.

amendements de Kampala (Nollez-Goldbach 2018, 82-120). D'un autre côté, les États Parties ont supprimé un des articles les plus controversés du Statut, celui pour d'aucuns symbolisant le pouvoir des États sur la Cour (article 124 du Statut de Rome qui prévoyait que tout État Partie avait le droit de refuser la compétence de la CPI en matière de crimes de guerre et pour une période de sept ans) (Nollez-Goldbach 2018, 82-120). Aussi, afin de surmonter l'obstacle statutaire de l'approbation par le CSNU pour un élargissement de sa compétence universelle lorsqu'il est question d'un État non Partie au Statut de Rome, la Cour (précisément le Bureau du Procureur) a imaginé une réponse juridique innovante (Nollez-Goldbach 2018, 121-127) face au génocide des Rohingyas en Birmanie (Debomy 2018). Une innovation présentée par Nollez-Goldbach (2018, 121-127) :

La Cour elle-même se mobilise pour tenter d'élargir sa compétence et ne pas se laisser paralyser par les obstacles juridiques et politiques à son action. Sa réaction aux crimes commis à l'encontre des Rohingyas en Birmanie est ainsi particulièrement créative et démontre une volonté d'agir inédite. La Cour n'est a priori pas compétente pour les crimes commis en Birmanie, cet État n'ayant pas ratifié le traité de Rome et le Conseil de sécurité étant une fois encore empêché d'agir par la menace d'un veto de la Chine, alliée de la Birmanie (la France qui envisageait de soumettre une résolution pour saisir la Cour y a en conséquence renoncé). Mais le Bureau du procureur a imaginé une réponse juridique innovante, montrant toute la puissance imaginative du droit. Il propose de fonder la compétence de la Cour non pas sur le territoire sur lequel les crimes ont été commis – la Birmanie étant un État non-partie – mais sur le territoire sur lequel les « résultats » de ces crimes se sont produits – le Bangladesh, État partie au Statut de la Cour.

La Cour pourrait alors poursuivre les auteurs du seul crime de déportation, les victimes ayant été expulsées par la force du territoire d'un État non-partie vers le territoire d'un État partie, de la Birmanie vers le Bangladesh. Les juges de la Chambre préliminaire ont d'ailleurs reconnu la compétence de la Cour pour le crime de déportation commis contre les Rohingyas, dans une décision du 6 septembre 2018 qui fera date. La procureure doit désormais ouvrir prochainement une enquête qui sera à suivre avec la plus grande attention.

En résumé, de tout ce qui précède, la loi pénale internationale est un impératif catégorique (dans le sens kantien) puisque fondé *a priori* sur des règles universelles (comme il a été montré), les actes incriminés sont punis parce qu'ils sont en violation de la norme morale qu'est le principe de dignité (ce sont de punissables attentats à l'humanité), qu'ils doivent être punis par l'application du principe d'égalité faisant de l'action de la lutte contre l'impunité menée par la CPI une action juste, mais aussi la CPI est un lieu du juste. Dans une approche conséquentialiste d'un type kantien, la CPI est instrumentale, agit en raison de motivations prudentielles, de considérations utilitaristes (Lefranc 2007; Bourguiba 2008; Becheraoui 2005). Dans une perspective ricoeurienne, l'action de la CPI répond du devoir de mémoire (elle rend par le

souvenir à un autre que soi) tout autant que l'institution judiciaire est un espace propre dans lequel a lieu la reconnaissance mutuelle des violateurs et des victimes, l'institution en se tenant à juste distance des parties et en les tenant par sa conformité aux lois de la justice naturelle à juste distance les unes des autres permet les récits de soi sans faire les récits des autres. En ce sens, la CPI est un lieu du juste et une institution juste, puisqu'entre le légal et le bon. Cet examen partant d'une approche plus empirique que théorique a montré - à la fois du point de vue interne de l'institution judiciaire internationale que du point de vue interne du droit - que cette action de lutte contre l'impunité consiste à attribuer aux énoncés que sont notamment le Statut de Rome et divers instruments juridiques internationaux des significations objectives qui viennent non seulement redéfinir le cadre symbolique global mais aussi qui renforcent la moralité interne du droit international. Cette action n'est pas sans effets sur les acteurs internationaux et les individus.

Toutefois, l'action de la CPI n'est pas parfaite. En termes de faisabilité, la CPI n'agit pas toujours, soit du fait du pouvoir discrétionnaire du Procureur (Le Gall 2013) soit du fait de la structure même de l'institution : limitations de sa compétence à la fois *ratione materiae* (c'est-à-dire limitée à une catégorie de crimes spécifiques - article 5 du Statut de Rome), *ratione personae* (c'est-à-dire qu'elle ne peut poursuivre que des individus et non des entités étatiques ou corporatives), *ratione temporis* (limitée temporellement aux crimes qui se produisent depuis l'entrée en vigueur du Statut de Rome et pour ce qui d'un État seulement aux crimes se déroulant sur son territoire après son adhésion au Statut de Rome), et *ratione loci* (compétence territoriale, c'est-à-dire qu'elle n'est compétente que sur le territoire d'un État Partie au Statut de Rome), mais aussi limitée par ce droit de veto accordé au CSNU qu'est son pouvoir de suspendre ou geler les enquêtes du Procureur durant une période déterminée (douze mois) et renouvelable (autant que nécessaire aux fins de réalisations des actions en cas de menace contre la paix, de rupture de la paix et d'actes d'agression – Chapitre VII de la CNU) (article 16 du Statut de Rome). De la sorte, à l'instar des autres juridictions pénales internationales (TPIY, TPIR) (La Rosa 2003), la lutte contre l'impunité menée par la CPI est également une question de capacité (de pouvoir²¹⁸ et de vouloir) dans un monde paradoxal : d'hétérarchie (Cerny 1996,

²¹⁸ Notamment, enquêter sur les terrains des exactions afin de recueillir des preuves permettant une identification et une mise en accusation des individus suspectés d'en être les auteurs.

Cerny 1997, Cerny 2010; Cerny et *al.* 2005), de nouvel ordonnancement moral ou un marchandage politico-diplomatique (Capitant 2011a; Cassesse 2002b; Saada 2011; Guichaoua 2011), de nouveau désordre mondial (Cefaï 2007) ou de l'implémentation de pratiques institutionnalisées dans un contexte de gouvernance globale sans gouvernement mondial (Chung 2013).

En d'autres mots, la CPI, au style judiciaire métissé (hybridation entre la *common law* et la tradition civiliste - Nollez-Goldbach 2015; van Sliedregt et Vasiliev 2014), est une action judiciarisée de lutte contre l'impunité plurielle et imparfaite tout en se développant progressivement par rectifications ou par ajustements afin de répondre adéquatement aux enjeux contemporains en matière de justice universelle. L'exemple récent de la complémentarité élargie entre la Cour pénale spéciale centrafricaine et la CPI montre une répartition des fonctions et des compétences entre les deux institutions judiciaires dans une optique d'une œuvre collaborative commune de lutte contre l'impunité, une approche horizontale qui laisse une place à d'autres mécanismes de justice transitionnelle (Grebenyuk 2018).

En tant qu'actrice institutionnelle de l'ordre international, elle est à la croisée des chemins, ou entame-t-elle une ère délicate pour sa survie (Nollez-Goldbach 2018, 82-120; Aptel 2007). Pour dire, elle semble être dans une position entre l'affirmation de sa puissance d'agir dans un système international contemporain de l'impuissance de la puissance (Badie 2004), du temps des humiliés comme pathologie des relations internationales (Badie 2019), et la confirmation de son impuissance d'agir dans une réalité mondiale contemporaine d'inégalités (Badie et Vidal 2017) ou d'une éthique transculturelle dans un monde multiculturel (Cha 2007). Mais, en inscrivant la lutte contre l'impunité sur un temps long, il a été montré que l'action de la justice pénale internationale est d'abord une réinvention du droit ou de l'exercice du droit (Cassese 1998; Roux 2011; Mégret 2018; Neyret 2018). Autrement dit, avant tout une question de vouloir.

CHAPITRE III : LUTTE CONTRE L'IMPUNITÉ COMME IMPÉRATIF MORAL HYPOTHÉTIQUE (CONSEQUENTIALISME)

3. Conséquentialisme dans un monde en quête de gouvernementalité

Le système international contemporain est un monde en quête de gouvernementalité dans un environnement de morale diffuse (Canto-Sperber 2010, 85-137; Ogien et Laugier 2017), d'anarchie/de désordre mondial (Hoffmann 1998), de guerres, dans un monde selon Canto-Sperber (2010, 85-137) où les états de paix se révèlent lourds de menaces en même temps que la distinction entre guerre et paix n'est pas facile à faire. Un monde contemporain qui brouille les frontières entre local national et international (Smouts 1998; Appadurai 1996), et ceci dans un contexte de transnationalisation et de globalisation de la rationalité (Cerny 2010). Le système international contemporain est ainsi hobbesien et rousseauiste (Stein 1982; Hermet 2005; Hermet et al. 2005; Linklater 1998; Keohane 2003, 2005); de la sorte, la guerre est inévitable étant donné ce que sont les acteurs internationaux et la condition de rivalité où ils sont placés, en outre un monde d'autant plus de violences en observant le développement du terrorisme international (Canto-Sperber 2010, 85-137). Le système international contemporain est donc un monde en quête de gouvernementalité en l'absence d'un gouvernement mondial, d'une gouvernance mondiale effective. *Gouvernementalité*, c'est-à-dire de surveillance et contrôle des territoires (crises migratoires, terrorismes), ou d'institutions disciplinaires ordonnant les communautés et les individus, dans une réalité contemporaine observée comme ingouvernable (Gori 2015). *Gouvernementalité* comme un ensemble de procédures, de normes, de discours, organisant la discipline (Foucault 2004, 111-112; Foucault 2014; Lemke 2002). *Gouvernementalité* dans le sens réaliste des relations internationales, c'est-à-dire l'existence dans un monde chaotique d'une puissance supérieure tutélaire capable de promouvoir des règles d'action et de sanctionner les comportements déviants des États (Canto-Sperber 2010, 85-137; Roseau et al. 1992).

Dans cet ordre de choses, le système international contemporain est celui :

- de pluralisme juridique mondial et de limites juridictionnelles des acteurs judiciaires internationaux (Becheraoui 2005; Rambaud 2014; Watt et Fairgrieve 2006; Merry 1997; Berman 2013);
- de dynamiques transfrontalières et multi-niveaux du militantisme, de l'activisme en droits humains (Sikkink 2005; Keck et Sikkink 2014; Bennett et *al.* 2004; Risse et *al.* 1999; Sikkink 1998; Bennett 2005; Simmons 2009);
- de productions de normes par des pôles de pouvoir dominés par des acteurs sans souveraineté et dans lequel les contestations des normes ou les contestations par la mobilisation des normes montrent un espace socio-politique et juridique sous tension, les rapports de force entre les acteurs internationaux restent dans une rationalité de gain de la puissance ou plus précisément de gain du pouvoir. Les États placés dans une relation d'affrontements entre valeurs et pouvoir/puissance (Sikkink et Walling 2007; Gomez et Nivet 2015; Simmons et Jo 2019; Miller 2018; Bennett et *al.* 2004; Tarrow 2005; Merry 1997; Merry 2006; Bourdon 2003; Haas 1989; Haas 1992; Haas 2015; Morgenthau 1963).

La lutte contre l'impunité relève dans cette réalité contemporaine²¹⁹ d'un impératif hypothétique, de l'éthique conséquentialiste.

3. 1. Lutte contre l'impunité : un impératif hypothétique, un conséquentialisme

Comme présenté au chapitre précédent, l'élaboration d'un système de justice internationale est une volonté de moraliser de la communauté internationale par le droit les relations internationales (Aptel 2007) ou formulé différemment de renforcer la morale du système international. Il s'agit à partir de l'idée kantienne de la paix par le droit de faire de ce dernier un instrument de la construction d'un monde dans lequel tous puissent habiter sans craindre pour leur intégrité, à même de garantir à chacun la possibilité de la réalisation de soi, c'est-à-dire l'effectivité et la protection de la dignité humaine (de la puissance d'agir, de l'autonomie de la

²¹⁹ Amoralité ou d'une moralité de l'intérêt, de motivations prudentielles.

volonté). C'est-à-dire l'effectivité des conditions permettant le bien-être nécessaire pour assurer entre les nations des relations pacifiques et amicales (article 55, paragraphes a et b, de la CNU; Nussbaum et Sen 1993). Cette élaboration exprime de la sorte la conviction selon laquelle le recours à un tiers impartial²²⁰ jugeant conformément au droit les différends entre les États est contributif d'un ordre international de non-affrontements militaires, d'antagonismes de type guerrier ou d'actes de la force, d'un environnement mondial viable et de relative stabilité (Canto-Sperber 2010, 85-137; Kissinger 2017; Waltz 2008; Hoffmann 1982).

Ainsi, selon l'analyse exhaustive de Canto-Sperber²²¹ que nous suivons ici de près, c'est une idée qui s'oppose de la sorte à l'autre idée réaliste d'une scène internationale réduite à l'égoïsme des États (mus par l'intérêt et la puissance), conditionnée ou modelée par les impératifs de la puissance (satisfaction des intérêts, la recherche de la gloire et la domination dans la rivalité, comportement prédateur). Sans toujours contester les impératifs d'une paix par le droit et par la solidarité, le réalisme comme théorie des relations internationales y voit des considérations secondaires par rapport aux impératifs de la puissance. Dans cette vision réaliste de la scène internationale, les prétentions morales comme quête d'objectifs absolus sont également comprises comme un mépris des nuances et un rejet de l'histoire. En effet, cette vision critique l'absolutisme moral sans qu'elle ne disconviene de la morale en général comme souci des normes et des légitimités. Dans cette idée réaliste de la scène internationale, les États n'ont en effet qu'une moralité motivée par des raisons prudentielles et leurs intérêts n'ont pas pour objectif une coexistence harmonieuse. (Canto-Sperber 2010, 85-137).

Cette observation de Canto-Sperber du réel des relations international s'appuie sur la mémoire humaine, c'est-à-dire l'histoire, qui pour la théoricienne enseigne avec constance que la volonté de dominer et le service des intérêts l'emportent sur les considérations morales. Dès lors, l'intervention du droit s'articule autour du rapport de force entre l'action du plus fort et l'acceptation du plus faible, les raisons morales n'étant mobilisées qu'à des fins de légitimité et de bonne image de soi superficielles – et seulement si les parties sont sur le même pied d'égalité.

²²⁰ Paradigme du libéralisme internationalisme – idéalisme.

²²¹ Nous nous référons principalement à la théoricienne dans les paragraphes suivants, nous la paraphrasons du mieux que possible, ainsi aux fins d'allègement du texte et de confort de la lecture, nous plaçons la référence bibliographique à la fin de chaque paragraphe.

Ainsi, ce n'est donc pour elle ni la recherche de la paix, ni le souci de la morale qui guident l'action des États. Dans cet ordre de choses, la morale internationale n'a pas dans la politique moderne de fondement politique d'autant plus selon la philosophe qu'il n'y a pas de contrat et de renoncement que chacun fait à sa puissance d'agir en faveur d'un tiers, chez Hobbes, ou en faveur de tous les autres, chez Rousseau. S'il n'y a pas sur le plan de la théorie contractualiste une telle convention, dans une certaine mesure ce fondement politique qui n'en est pas un serait plutôt un fondement d'adhésion aux règles communes, aux valeurs, à une idée commune du bien de l'univers et la reconnaissance dans certains cas de la nécessité d'une action internationale. Cette morale internationale ainsi ne suppose pas, à l'inverse de la politique, une communauté unifiée, une volonté générale, et un pouvoir de décision concentré dans un seul acteur – un acteur dont l'action volontaire puisse être imputable de responsabilité. De la sorte autant pour Hobbes, Rousseau, que pour Kant, il n'y a pas d'action internationale qui soit impersonnelle et une action sans auteur ne peut être une action véritable ni *a fortiori* une action morale puisqu'une dépersonnalisation de l'action internationale rendra difficile l'imputation d'une responsabilité morale; or, les institutions internationales, et en particulier l'ONU, tendent à faire de l'action, et surtout de l'emploi de la force, le privilège d'un organisme collectif et impersonnel (Canto-Sperber 2010, 85-137).

D'un autre côté, pour Canto-Sperber, si la morale internationale a pour objectif la disparition de la guerre, pour Hobbes il s'agit d'assurer les conditions d'impossibilité de la guerre, pour Kant il est question de l'instauration de la paix perpétuelle, dès lors tant qu'il n'y a pas de paix définitivement garantie entre les nations, il n'y a donc plus de morale. Pour Vittoria, Suarez et Grotius, qui selon la philosophe sont plus nuancés, il est possible d'esquisser une morale internationale à partir de la nécessité de normes, de solidarités, d'appartenances, la loi naturelle, le droit des gens, les normes juridiques sont des ressources morales qui visent plus à limiter et prévenir les conflits qu'à les rendre impossibles. Ainsi, selon la théoricienne, pour ces auteurs (Vittoria, Suarez, Grotius), le thème de la morale internationale ne se réduit pas à une réflexion sur les moyens d'éviter la guerre et de préserver la paix. Ce à quoi pour Canto-Sperber il est possible d'objecter en soulignant le fait qu'une morale qui tienne compte des menaces et ne prétende pas viser à l'éradication des conflits n'est qu'un succédané de morale (Canto-Sperber 2010, 85-137).

Dès lors, d'après l'auteure, de cette analyse d'un type réaliste de la politique internationale et de la morale, la morale ne doit pas être dans la complexité du monde contemporain qu'une affaire de préférence subjective (relativisme moral), de conception figée et définitive du bien (universalisme arbitraire et dogmatique), c'est-à-dire la morale ne doit pas être le refuge de la confusion mentale ou de l'angélisme mais doit aller au cœur du réel (morale réaliste) (réel d'un monde de coexistence ou de liens inextricables entre la fatalité du mal et l'aspiration aux valeurs). Dans cette suite, selon Canto-Sperber, la conclusion qui s'impose est qu'une véritable morale est fondée sur un pouvoir de sanction que seul un pouvoir politique unifié peut légitimer, il n'y a ainsi donc pas de morale internationale sans l'existence d'une politique centralisée du monde, de la sorte il vaille se souvenir de la prudence kantienne qui accepte le contrat mutuel des États tout en refusant l'idée d'une politique mondiale (parce que pour Kant l'établissement d'une morale entre les États n'a pas pour condition que la communauté mondiale se transforme en corps politique, les règles internationales élaborées par les entités souveraines étatiques tirant leur force du fait qu'elles ont souscrit par leur volonté individuelle et autonome, le fondement moral d'un gouvernement mondial – c'est-à-dire le consentement individualisé – disparaîtrait avec celle des États comme unités constitutives) (Canto-Sperber 2010, 85-137).

Dans cette perspective d'une morale internationale non-idéaliste (dans un monde à la politique et au droit non-cosmopolites) que s'observe une action instrumentalisée (utilisant la morale comme discours de justification d'une politique menée) de lutte contre l'impunité de la justice pénale internationale (Aptel 2007). En effet, pour Aptel que nous suivons ici de près, le renforcement de la justice pénale internationale correspond à un mouvement soutenu d'internationalisation et de globalisation des droits humains conduit notamment par les Nations Unies, de la sorte si la justice pénale internationale et les juridictions de la même nature ne sont pas exclusivement et nécessairement issues d'une volonté de moralisation des relations internationales, il est possible qu'elles y contribuent tant par leur existence que par leurs actions. Pour ainsi dire, la consolidation de la justice pénale internationale n'est pas toujours motivée par la morale mais son résultat peut coïncider avec satisfaction tout au moins partiellement aux attentes morales, par conséquent la justice pénale internationale est une action de lutte contre l'impunité située entre Morgenthau et Kant, c'est-à-dire les relations internationales ne sont pas tout à fait déterminés par les seuls intérêts stratégiques des États, elles peuvent être inspirées par

des principes moraux sans toutefois se conformer à un impératif moral catégorique défini par les idéaux de justice et de morale; la justice pénale internationale est donc le fruit de la politique internationale mais à s'affranchir tant bien que mal de la tutelle des puissances qui en sont les créatrices. C'est en fin de compte un acte oscillant entre raison d'État et l'État de droit (Aptel 2007).

D'autre part, en dehors de la scène internationale, et de manière paradoxale, le droit comme contestation de l'injuste peut légitimer ce dernier (Israël 2009, 91-121). En effet, pour Israël dont nous présentons ici la réflexion, la contestation par le droit d'un régime injuste peut contribuer involontairement à la légitimation de ce régime dans l'idée que l'usage du droit à l'encontre d'un État que l'on considère comme injuste, ou comme non-démocratique, peut avoir pour effet de le légitimer (légitimation du pouvoir politique en place en participant à la reconnaissance de ses institutions, de son statut d'État de droit, de son caractère pluraliste, et ce, malgré les injustices qui sont dénoncées) (Israël 2009, 91-121). De sorte que, loin de le combattre, la contestation par le droit contribue à le renforcer par le fait de procéder par la mobilisation des lois que l'on méprise aux fins de la cause défendue, on peut redorer le lustre de ce système lui-même et ainsi participer au renforcement du mal auquel on s'oppose) (Ellmann 1995; Israël 2009, 91-121). Ainsi, l'usage contestataire du droit s'opère généralement à travers des formes de reconnaissance réciproque et une euphémisation relative de la conflictualité produits par l'inscription dans la sphère judiciaire. Toutefois, certaines formes radicales d'usage de la justice visent justement à éviter cette légitimation croisée, comme la défense de rupture, la tribune judiciaire qui manifestent du refus des acteurs judiciaires (avocats) de se plier aux cérémoniels du procès, en provoquant les juges et en leur déniaient toute autorité, en se saisissant de toutes les possibilités d'obstruction. L'intention étant de faire du procès judiciaire un espace d'expression politique dans l'ordonnancement d'un procès dont l'issue est certaine, ou un espace/champ de bataille de la résistance face à un ordre autoritaire et illégitime (Israël 2009, 91-121; Israël 2005; Gobe et Béchir Ayari 2007).

Toujours en suivant Israël de près, ce sont des attitudes combatives (ou guerrières) qui néanmoins contribuent au renforcement de l'État de droit qu'elles remettent en cause, les tribunaux s'adaptant continuellement à leurs conduites. Mais ces comportements manifestant de la judiciarisation des conflits politiques peuvent jouer un rôle à la fois dans les changements de

régime et dans l'établissement d'un nouveau pouvoir politique, comme le montre Bisharat à partir de l'exemple des territoires occupés (palestiniens) et de la mise en place de l'Autorité palestinienne, ou Ellmann dans ses travaux sur l'Afrique du sud et la sortie de l'apartheid. (Israël 2009, 91-121).

Des différentes observations, en demeurant dans l'analyse d'Israël, le droit est un instrument ou arme politique (*l'arme du droit* – Israël 2009), la justice est un espace de socialisation au langage du droit, mais aussi elle est un lieu de tension entre légalité et légitimité qui peut à la fois établir ou renforcer un régime injuste et aboutir à l'établissement ou le rétablissement d'une nouvelle légalité (Israël 2009, 91-121). Dans cet ordre de choses, la justice est dès lors une confrontation entre le juridique (l'affirmation du droit – la légalité) et le politique (la perpétuation des luttes politiques – luttes de légitimité) (Terré 2007, 193-222). Cet état de la justice montre les difficultés de son effectivité notamment dans la lutte contre l'impunité – une telle étant principalement de nature instrumentale.

En même temps, cet état donne quelquefois lieu à une re-invention du droit, ou à un positivisme de réinterprétation (Israël 2009, 91-121; Israël et *al.* 2005) – autrement formulé à un type de réinterprétation du droit positif comme ce fût le cas de l'Allemagne (République Fédérale d'Allemagne) lorsqu'il a été question de punir les criminels nazis qui le furent formellement sur la base du Code pénal de 1871 dont les juges de la Cour fédérale de justice ont considéré que les attributions de signification objective des magistrats de la période nazie n'étaient pas une interprétation *correcte* de ce droit pénal en vigueur et qu'ils leur appartenaient de dire *a posteriori* quelle était « la » bonne interprétation dudit droit²²² (Israël 2009, 91-121). Comme le souligne Israël (91-121) ce type de réinterprétation du droit positif à l'occasion d'une épuration se retrouve dans des contextes très différents (par exemple les crimes des khmers rouges).

Dès lors, si elle est instrumentalisée et instrumentale, la lutte contre l'impunité est une source de re-invention du droit qui a plusieurs effets à la fois sur les principes juridiques traditionnels (la non-rétroactivité et la prévisibilité de la loi – la prévisibilité comme une question de sécurité

²²² Significations objectives des juges de la période nazie auxquelles ils étaient liés ou qu'ils étaient obligés de respecter du fait du principe de la *stare decisis* – principe du précédent.

juridique, Van Meerbeeck 2014), et sur le bouleversement des temporalités de la justice, imprescriptibilité des crimes internationaux, temporalités relatives au traitement des plaintes induit par les nouvelles formes du droit et leurs usages (Israël 2009, 91-121). Ces innovations juridiques constituent un nouveau regard sur le droit, qui du point de vue de ses effets politiques, (concernent en même temps) sa capacité à sanctionner des crimes passés et à prévenir l'apparition de nouvelles exactions (Israël 2009, 91-121).

Du point de vue politique, la référence aux droits de l'homme et la croissance parallèle des modes de recours judiciaires, pour punir des actes commis dans le passé par des régimes ou des personnes, se sont traduites (en plus du bouleversement des temporalités) par l'internationalisation des luttes portées par la nouvelle rhétorique des droits de l'homme (Israël 2009, 91-121). La dimension punitive du droit international a ainsi été accentuée par la mise en place de nouvelles juridictions et l'édification de nouveaux principes, les atrocités de la guerre conduisirent également, sur un autre versant, à l'incorporation au sein même du droit positif de garanties attachées à la qualité d'être humain, sous la forme de la Déclaration universelle des droits de l'homme adoptée le 10 décembre 1948 par les États qui constituaient alors la toute récente organisation des Nations Unies (Israël 2009, 91-121).

Dans cette suite, dans une autre approche mémorielle, la lutte contre l'impunité comme une reconnaissance des crimes passés motivée par des demandes de reconnaissance des souffrances exprimées par les communautés victimes d'atrocités montre d'une part l'empreinte de l'histoire et de la mémoire sur le droit (ou pourrait-on dire que le procès pénal des crimes passés : c'est l'histoire qui entre au tribunal (Rousso 2008). D'autre part, que la mobilisation du droit à cette fin et dans cette dimension s'inscrit dans les dynamiques conflictuelles d'écriture et de réécriture des récits mémoriels²²³ faisant de ce droit une arme politique rétroactive et la justice un nouveau champ de batailles et de controverses (Israël 2009, 91-121).

Comme l'observe Israël (2009, 91-121), le droit et la justice constituent de nos jours des armes dont la temporalité et la portée se sont significativement accrues (en particulier lorsqu'il est

²²³ Révisionnisme ou négationnisme – au nom de la liberté de la recherche scientifique, héroïsation des actions et dé/re-symbolisation des figures historiques – dans le discours politique, re-significations idéologiques du passé, etc.

question de crimes de grande ampleur); les usages politiques de la justice font de la sorte qu'il lui est reprochée sa partialité, sa légitimité, son manque de résultats, mais aussi elle doit faire face aux attentes déçues des victimes et de ses défenseurs. Dès lors, l'arme du droit est une arme lourde et complexe à manier, porteuse d'espoirs, causent de déceptions et de conflits, et quelques fois inadaptées devant les enjeux contemporains que sont les guerres asymétriques, technologiques, les conflits économiques et écologiques, les politiques de sécurité intérieures restrictives des libertés individuelles; pour Israël le rêve d'un monde pacifié par le droit est loin, ou il s'est éloigné un peu plus (Israël 2009, 91-121). Dans cet ordre de choses, dans ce contexte contemporain hobbesien - sans morale internationale ou amoral, ou d'une morale réaliste, d'autant plus que la norme morale affichée et imposée à l'intérieur des frontières est souvent inversement proportionnelle à l'immoralité exportée hors des frontières (Jorda 2007) - et westphalien (Slaughter 2009; Sperduti 1961), les guerres asymétriques ou de nouvelles formes de transnationalisation des conflits (politiques, armés, sociaux - Siméant 2010), d'atteintes graves aux droits humains (robotisation de la guerre - Jeangène Vilmer 2013), produisent un brouillage de qualification juridique de la nature des violations des droits humains mais aussi illustrent des difficultés à identifier leurs responsables (imputabilité, responsabilité). Ainsi, les approches traditionnelles de la justice internationale semblent inopérantes ou insuffisantes, situation qui n'est pas sans effets sur le respect du droit international (impunité) et sur la confiance (des populations victimes de telles atteintes à leur dignité) en celle-ci.

En même temps, les processus classiques de résolution de conflits (diplomatie des États, résolution politique des conflits) - entre éthique et volonté de (la) puissance (Badie 2002), entre volonté de (la) puissance et impuissance de la puissance (c'est-à-dire l'incapacité à travers la puissance à parvenir à une résolution des conflits ou à une stabilité de l'ordre international) (Badie 2004) ne permettent pas toujours un renforcement du droit international (des droits humains) (Badie 2002). Comme c'est notamment le cas des situations libyenne, irakienne, afghane ou dans certaines régions de l'ancien bloc soviétique européen. Entre les enjeux géostratégiques (équilibre de la puissance) et le pragmatisme socio-politique²²⁴ (Akhavan 2009; Drumbl 2002, 2000), il est question de recherche d'une sortie de crise et d'un retour à la stabilité

²²⁴ Justice transitionnelle, transformative ou restaurative, amnistie, paix sociale, construction de la démocratie, etc.

de l'ordre international (national), il s'agit de procéder par prudence et intelligence. Il est question de la quête de maximisation de l'intérêt général et de la réalisation de fins possibles. Devant cette réalité, c'est souvent aux droits humains que les victimes en appellent pour que justice leur soit rendue (Hubrecht 2015). Une réclamation de la primauté du principe de dignité et du droit²²⁵ (Badie 2002), et la justice internationale n'a pas toujours le pouvoir²²⁶ ou la volonté d'y répondre²²⁷.

Sur le plan de l'institution judiciaire, le système pénal international, précisément la CPI, est une structure mise en place pour remplir une fonction spécifique : *punir, dissuader, réparer*. Également, cette fonction découle de l'intention de réalisation du bien-être collectif du monde à travers l'élaboration et la consolidation de la paix et la sécurité collectives. Ainsi comme toute institution, elle est dotée de buts et d'objectifs qui légitiment son action tout en lui imposant des contraintes d'efficacité, efficacité sans laquelle son existence en elle-même serait difficilement justifiée (Hubrecht 2017, Hubrecht 2019). La CPI a donc une action de lutte contre l'impunité relevant essentiellement d'une éthique conséquentialiste (motivations prudentielles notamment), elle n'est pas juste (dans un sens kantien), et dont la valeur morale ne saurait être saisie que selon des considérations utilitaristes, téléologiques, instrumentales.

En résumé, dans cette contemporanéité et de façon consubstantielle, la justice est avant tout un lieu d'affrontements d'intérêts. Pour Canto-Sperber (2010, 187-212; 2010, 243-269), la question morale d'un type idéaliste est ainsi creuse et sans portée; en effet, elle apparaît comme secondaire ou instrumentalisée à des fins politiques, de pouvoir, de la puissance. Une morale de façade cachant à peine un cynisme *de facto* (Bourdon 2007), la rendant quelquefois illisible (Canto-Sperber 2010, 85-137) ou incertaine - une morale dans le contingent (Canto-Sperber 2010, 243-269). Des fins qui peuvent ou non coïncider avec des idéaux moraux (et les supposées pressions morales des opinions publiques perçues comme des faux-semblants ou

²²⁵ Humanitaire dans les cas de conflits armés, terrorisme international; droits socio-économiques dans les guerres économiques de la mondialisation.

²²⁶ Limitée par ses compétences, par les jeux de la puissance.

²²⁷ L'action de la CPI étant aussi une question de vouloir du Procureur.

d'une réalité relative – Boniface 2007). La lutte contre l'impunité est ainsi²²⁸ un enjeu politique où le droit est une arme comme une autre dans le champ de bataille que sont à la fois les lieux du judiciaire²²⁹ et la scène internationale²³⁰ (Rupert 2012).

Toutefois, comme le souligne Canto-Sperber (2010, 187-212) les motivations morales font partie des facteurs explicatifs des relations internationales; à la faveur de certaines conditions particulières, elles peuvent prendre une importance cruciale dans la constitution du monde. Et dans ces conditions particulières combinant à la fois Thucydide (Cawkwell 2006) et Grotius (1768), pour Canto-Sperber qu'ici nous suivons de près, la morale dite réaliste est non seulement un fait mais aussi rend le monde plus intelligible dans la mesure où elle permet de jeter une meilleure lumière sur les faits et contribue par là à l'intelligibilité du réel – la morale, d'une certaine façon, nous aide à voir plus clair. Devant l'objection (de certains théoriciens réalistes) que la morale n'a rien à faire dans le monde d'aujourd'hui, il convient de faire la remarque que le monde n'est plus neutre et qu'il est même chargé, et peut-être surchargé, d'éthique. Le besoin de juger ce qui se passe d'un point de vue moral est très largement partagé et la sensibilité morale est exacerbée. Le monde contemporain est ainsi celui d'un sentiment vivement ressenti d'un destin commun à toute l'humanité – ou d'une sensibilité morale, et les tentatives d'agir sur la scène internationale au nom des valeurs ont été parfois couronnées de succès de sorte que ces victoires ont diffusé la conviction que la morale pouvait avoir un effet sur le monde. Il y a en définitive une moralisation progressive du monde faite dans l'ambiguïté et la concurrence engendrant la confusion au cœur même de la morale valeurs indécises et principes vacillants. Si les principes semblent recueillir l'accord - un accord sur les valeurs communes, la description du monde auquel ils s'appliquent illustre d'une divergence de vues qui montre que l'enjeu contemporain est davantage dans la formulation des exigences morales (Canto-Sperber 2010, 187-212; Canto-Sperber 2010, 243-269; Canto-Sperber 2010, 85-137).

²²⁸ En l'absence d'une effective morale internationale (ou dans un moment de construction d'une morale internationale adaptée à la réalité de la politique internationale).

²²⁹ A l'instar des tribunaux transformés ainsi en arènes politiques.

²³⁰ La politique internationale – affrontements des puissances, chocs des intérêts, nationalismes, etc. (Canto-Sperber 2010, 187-212; Canto-Sperber 2010, 243-269).

Une formulation, selon Canto-Sperber dont nous continuons à présenter la pensée, qui doit rendre compatible la moralité des États (la raison d'État ou la morale de l'intérêt national) et la moralité universelle (la reconnaissance de l'existence d'un bien commun du monde – un *bonum orbis*, d'une responsabilité par rapport à l'état du monde, d'une solidarité humaine). Par exemple, en adoptant une perspective kantienne, de voir qu'en nouant des contrats, les États manifestent leur aptitude à prendre des engagements qui vont au-delà des intérêts et le fait que les États puissent procéder ensemble à l'établissement d'une réalité supranationale permet de postuler la présence en eux d'un engagement à l'égard de normes communes et ce postulat est d'autant plausible que le fait d'être solidaires dans un tel engagement amène les États à accepter des décisions qui iraient contre leurs intérêts immédiats. Ainsi, en transposant à l'échelle internationale des droits tels que ceux humains, les États ont pleinement reconnu les valeurs universelles portées par de tels droits. Dès lors, il n'y a pas incompatibilité de principe entre la morale des États et la morale universelle, mais de nombreux éléments constitutifs de la moralité des États relèvent de la morale universelle. C'est donc par l'entremise de cette proximité ou cette compatibilité entre la morale d'État et la morale universelle que l'action sur la scène internationale (qui n'est pas toujours ou systématiquement l'usage de la force mais celui de la pression, le fait de contraindre, de sanctionner les États délinquants afin qu'ils corrigent les pires excès chez eux découle parfois de l'application des lois internationales, sans qu'il soit besoin d'une décision particulière pour les mettre en œuvre. C'est ainsi que le droit peut avoir alors les mêmes effets que l'usage de la force et contraindre les comportements, même si la paix par la loi est un idéal et que la loi en tant que telle n'est pas toujours capable de rétablir la paix. La morale réaliste est en définitive un *universalisme modéré*²³¹ et un *rationalisme tempéré*²³². (Canto-Sperber 2010, 187-212; Canto-Sperber 2010, 243-269; Canto-Sperber 2010, 85-137)

²³¹ « La dignité de la personne humaine est la base des droits fondamentaux. [...] Il existe différentes façons de vivre la dignité de la personne et l'expérience de la liberté; les unes peuvent mettre au premier plan l'individu, les autres lier l'individu à la communauté. [...] L'unilatéralisme moral prétend inversement que seules les valeurs de la culture occidentale, parce qu'elles sont universelles, doivent s'imposer partout » (Canto-Sperber 2010, 243-269).

²³² « Il n'est donc pas absurde de penser que dès qu'on se met à échanger des arguments, on s'oriente vers une concertation, même si cela ne garantit pas qu'on parvienne à un accord. [...] La rationalité dispose à la morale dès qu'il y a accord sur ce à quoi l'on donne du prix. » (Canto-Sperber 2010, 243-269).

En conclusion de ce chapitre, il a été montré que la CPI reste encore une institution internationale d'un système international de nature hobbesienne et rousseauiste, elle agit dans une Cité globale d'anomie ou en quête de gouvernementalité. Le caractère amoral ou la morale de l'intérêt des relations internationales en fait un instrument essentiellement politique et de domination. Son action est perçue comme une arme comme une autre dans le jeu de la puissance. La réalité du système international contemporain est aussi la mobilisation de la force et la stratégie contre le droit international comme en témoigne la situation de violence politique au Moyen Orient (Blanc et Chagnollaud 2014, 205-245). Et le droit est une arme à l'usage contraire aux idéaux de justice dans un monde contemporain qui voit dans la paix perpétuelle kantienne un rêve lointain ou qui s'éloigne de plus en plus. Et les appels à une moralisation du système international contemporain sont vus comme au mieux des incantations d'idéaliste, un autoritarisme moral. Dans cette condition, une morale d'un type réaliste semble une vision plus adéquate, puisqu'elle se veut responsable, lucide.

Ainsi, cette réalité montre aussi que la CPI reste encore très tributaire de la volonté des États de lui donner les moyens d'agir en acceptant tant de la saisir que de coopérer avec elle (Buirette et Lagrange 2008, 103-111); mais également, la CPI est principalement complémentaire des institutions judiciaires nationales (principe de subsidiarité), elle ne peut agir que si ces dernières sont dans l'incapacité de remplir cette fonction de lutte contre l'impunité (cette incapacité peut être due à la fois aux situations de blocage ou d'infaisabilité politique, d'insuffisance logistique, une absence de stabilité en termes de sécurité, ou d'effondrement de l'appareil étatique - Blaise 2011). En effet, dans cette perspective, la CPI ne peut agir que dans la mesure où son action de répression n'entrave pas le renforcement de la coopération internationale ou ne rend pas inefficace ou ineffectif les mesures prises dans le cadre national (Préambule du Statut de Rome de la Cour pénale internationale). C'est la raison pour laquelle lorsqu'il est privilégié d'autres voies non-judiciarisées de résolution de conflit telles que l'établissement des Commissions Vérité et Réconciliation ou des formes alternatives de judiciarisation comme les Gacaca (Dumas 2008; Drumbl 2000; Drumbl 2002), elle ne peut - au risque de faire obstacle à l'atteinte du bien-être collectif (d'avoir ainsi une action ni bien ni bonne, violant le critère de l'utilité de sa loi morale, par conséquent agir immoralement) - s'immiscer dans ce processus de justice découlant des exigences socio-politiques locales ou des réalités spécifiques socio-politiques nationales

(Drumbl 2000; Drumbl 2002). De toutes ces précédentes observations, la lutte contre l'impunité menée par la justice pénale internationale en tant qu'impératif moral est indéniablement hypothétique.

CONCLUSION

En définitive, il convient à la suite de Tosel (2008, 181-252) de conclure que l'ordre juridique international :

[...] demeure, certes, incomplet et manque du Tiers titulaire de la force légitime. Mais sur le plan logique et même ontologique, il se pose comme celui qui sanctionne les ordres juridiques étatiques et tend à les réguler en leur imposant ses propres règles de sécurité et de paix collective. Il révèle alors son objectivité rationnelle suprême. Il constitue comme l'esprit juridique universel du monde.

Si dans la pensée kelsénienne le fondement de l'obligation propre à l'ordre juridique international ne peut être recherché à l'extérieur de cet ordre qui se pose comme autoréférentiel (Tosel 2008, 181-252), il n'en reste pas moins qu'il peut être observé que l'ordre juridique international a reconnu par des énoncés et des attributions de signification objective le principe de dignité comme l'unité juridico-morale du genre humain. De telle sorte, le droit international est un idéalisme moral codifié ou transposé dans le corpus juridique international, et l'éthique universelle apparaît alors comme l'ultime fondement méta-juridique du droit international (Tosel 2008, 181-252). Dès lors, les guerres historiques, anciennes, contemporaines, les violations graves des droits humains, les atteintes au principe de dignité humaine heurtant la conscience humaine, sont des faits qui moralement rendent justifiable le primat juridique sur la souveraineté étatique. Ensuite, la lutte contre l'impunité, « entre le scepticisme moral d'un certain réalisme politique radical et l'idéalisme moral d'obédience kantienne » (Chung 2013), est sans doute une convergence des intérêts égoïstes et des actions proprement morales tirant généralement leur source du principe de dignité qui est de façon ontologique universaliste.

Composante de la lutte pour la reconnaissance, la lutte contre l'impunité se manifeste sur différents niveaux de l'ordre global (international, infra-étatique, atomiste) et se fait à travers une pluralité de modalités d'action qui - sans être toujours antagonistes ou contradictoires - se complètent en palliant les manquements, les insuffisances, des unes et des autres.

Cette lutte contre l'impunité s'effectue dans un monde aux multiples paradoxes :

- un monde étrange (Remaud 2015) faisant face au dilemme de la boussole (Remaud 2015, 1-24) et du despotisme de la nostalgie (Remaud 2015, 115-135) avec sa part d'emmurement et du citoyen aventureux (Remaud 2015, 55-74) tout en étant un monde ordonnancé par les institutions internationales (Keohane 2005) et les désirs d'avenir (collectifs et individuels) offrant par les agendas internationaux élaborés une direction des affaires mondiales et une claire vision d'avenir projeté;
- un monde d'humanité et d'originalité mais aussi de violences et d'institutions disciplinaires agrégatives des identités originales, de culture et des cultures (Remaud 2015), et de recompositions des paysages identitaires et des imaginaires (entre imitation et singularisation, homogénéisation et fragmentation) (Appadurai 1996, 1999, 2005, 2013);
- un monde du temps des humiliés comme la pathologie contemporaine des relations internationales (Badie 2019) mais aussi un monde de contre-réactions des humiliés (Khagram et *al.* 2002; Beck 2003);
- un monde en abîme (Tosel 2008) et un monde à l'ordre international restauré ou en quête de restauration (Tosel 2008, 181-252; Clark 2014);
- un monde de globalisation des droits humains tout en étant une société (globale) de l'inimitié : « Désir d'ennemi, désir d'apartheid (séparation et enclavement) et fantasme d'extermination » (Mbembe 2018, 69-103);
- un monde de *checks points* pour les êtres humains (Mbembe 2018, 69-103) et de libre circulation des biens (libéralisme économique);

- un monde de diversité des individualismes²³³ (Lipovetsky 1983) (ou de monades leibniziennes) et d'émergence d'une figure archétypale commune : l'individualisme solidariste (Türkmen 2016) explicatif d'une nouvelle forme d'engagement socio-politique et moral (Montoni 2018; Pleyers 2016) dans des réalités contemporaines d'anomie au niveau infra-étatique (Lipovetsky et Serroy 2008), de nouvelles formes de citoyenneté et de nouveaux espaces/réseaux de convivialité (Pleyers 2016), de subjectivités politiques (Pleyers 2016);
- un monde de « l'extrême fragilité de tous [et du] tout » (Mbembe 2018, 197-204), d'extrême vulnérabilité, attiré autant par le Tout-Monde (cosmopolitisme) que par le vide (force de la destruction, radicalisation de la différence) (Mbembe 2018, 197-204);
- un monde d'épuisement des démocraties (devenues « imprévisibles et paranoïaques, des puissances anarchiques sans symbole, sans signification ni destin, [p]rivées de justifications ne leur reste plus que l'ornement » - Mbembe 2018, 197-204), de principe autoritaire et de rejet des autoritarismes (de résistances face aux restaurations autoritaires - Allal et Vannetzel 2017);
- un monde de l'inviolabilité, l'inaliénabilité, l'imprescriptibilité de la dignité humaine, mais aussi d'aliénation, d'injustice, de déshumanisation et d'infrahumanisation (Haslam et Loughnan 2014, Somerville 2011), de négation subreptice (Georgiou et Zaborowski 2017) ou manifeste de la dignité humaine;
- un monde d'États-nations (« imagined communities » - Anderson 2006) construisant par l'élaboration de récits nationalistes (ou de romans nationaux) des frontières entre les communautés des peuples mais aussi un monde de lieux (« [le] « lieu » [comme] toute expérience de rencontre avec les autres qui ouvre la voie à la prise de conscience de soi non pas nécessairement comme individu singulier, mais en tant qu'éclat séminal d'une humanité plus large » - Mbembe 2018, 197-204), ou un monde de l'après État-nation avec une nouvelle constellation politique (Habermas 2000);

²³³ L'individu replié sur son quant-à-soi chérissant son identité personnelle.

- un monde de multilatéralisme déséquilibré ou oligarchique et d'institutionnalisme libéral inégalitaire; etc.

Néanmoins, notre examen de la lutte contre l'impunité a montré que malgré ces états paradoxaux du monde, il existe au moins une commune valeur partagée par les membres de la famille humaine : le principe de dignité.

La dignité humaine n'est pas le propre d'une communauté ou d'une civilisation particulière (Diakité 2008), aucune civilisation ou communauté ne peut prétendre l'avoir théorisée en premier avec netteté ou avec rationalité sans faire montre d'un certain culturalisme (Brisson 2018) – ou d'un suprématisme (ethno)culturel. La dignité humaine est intrinsèque à tous les êtres humains qui la conçoivent non seulement comme fondement de la réalisation de soi mais aussi comme espace des possibles dans la mesure où elle dit autonomie de la volonté²³⁴. La dignité humaine a toujours été ainsi vécue et pensée par toutes les cultures et les civilisations, et la diversité des expériences de cette dignité exprime les rapports originaux que les uns et les autres établissent avec le monde (Sen 2005). Une diversité qui ne dit pas une conceptualisation plurielle de la dignité mais plutôt montre comment à travers elle les sujets se mettent en correspondance avec le monde : individualisme-collectivisme (Voronov et Singer 2002), individualisme solidariste, théisme, athéisme, agnosticisme, croyances surnaturelles et non-croyances surnaturelles, etc.

Ainsi, au-delà de cette diversité, moins un relativisme moral et un pluralisme moral, certaines valeurs sont partagées par tous les membres de la famille humaine à l'instar du respect (voire de la crainte éprouvée) pour l'*être sacré* qu'est la personne humaine dont la négation est vécue comme un sacrilège (une négation qui heurte la conscience humaine) d'où l'impératif de la sanctionner – c'est-à-dire essentiellement punir le non-respect de cette sacralité (impératif catégorique) mais aussi restaurer cette idée abîmée par l'acte de négation; également re-affirmer cette nature sacrée. La lutte contre l'impunité comme sanction négative de cette violation de

²³⁴ C'est-à-dire véritablement, effectivement, vouloir et pouvoir qui eux expriment la conscience et la connaissance de soi, de la sorte elle est d'abord une instance critique – la liberté – tout en établissant dans le sens kantien une impérative solidariste – puisque décentrant le sujet de lui-même pour le projeter dans la totalité de l'humanité sans qu'il ne perde de sa singularité propre.

l'être sacré est ainsi avant tout un impératif moral catégorique. Cette sanction moralement impérative et catégorique dit aussi l'être et faire humanité, c'est dans cet ordre de choses qu'il est compris le phénomène de l'internationalisation de la protection des droits de l'homme, quels que soient ses ressorts politiques ou idéologiques, qui est bien interprétée par les tribunaux eux-mêmes comme la volonté de projection d'une communauté internationale acquise à un projet de société minimum (Mégret 2013a). De la sorte, l'action de la justice pénale internationale est cette ré-affirmation de cet être et faire humanité qui n'est ni universalisme modéré ni un rationalisme tempéré - encore moins un unilatéralisme puisque c'est ce que tout être raisonnable désirerait - dans la mesure où le principe de dignité (principe métajuridique et moral fondamental de la société humaine globale) ne connaît en tant que valeur et source des droits humains aucun relativisme et aucun pluralisme.

Ce principe n'est pas le produit d'un consensus du genre humain (sur le genre humain), il n'émane pas d'une justification (Scanlon 1998) ou d'un échange discursif d'arguments (Habermas 1990), sa nature est immanente ou indissociable de la nature humaine. C'est en ce sens également qu'elle est réelle tout en étant idéale parce que bien qu'elle soit vécue par chacun dans le monde sensible, dans la quotidienneté, dans l'existence (*existence* en tant que champ d'expérience), elle est l'objet d'abstraction permettant de la saisir rationnellement (un saisissement abstrait identifiant ses éléments essentiels que sont la liberté, l'égalité, la responsabilité, la solidarité, le devoir, et leur conférant par un processus interprétatif un sens compréhensif susceptible d'être valable pour tous).

Si le réalisme est une théorisation de l'être humain à partir de l'acceptation du postulat selon lequel cet être est un loup pour autrui et qu'il est mu essentiellement par la satisfaction d'intérêts égoïstes, notre examen a montré que comme toute théorisation le réalisme est d'abord une altération (idéologique) du réel et que le *pensum* du théoricien n'est donc pas neutre (sans cesser toutefois d'être objectif). Une autre perspective montre un être humain à la fois bon, méchant, égoïste, solidaire (Türkmen 2006; Paugman 2012, 2013) dans un monde qui est en même temps :

- anarchique (ou de désordre du fait du pluralisme juridique ou de la pluralité des pôles de pouvoir et d'autorité);

- ordonnancé (du fait de la nature disciplinaire des institutions internationales à partir d'un cadre global commun : la Charte des Nations Unies et la Déclaration universelle des droits de l'homme voire Statut de Rome);
- inégalitaire oligarchique ou déséquilibré (en termes de rapports de force entre les groupes sociaux);
- égalitaire en termes de justice et de principes normatifs (qui rendent possibles une critique et une remise en question des situations d'inégalité oligarchique ou déséquilibrée);
- violent par les antagonismes et pacifié par le développement du droit international et d'une éthique (respect mutuel – lois de réciprocité et d'universalité, règlement pacifique des conflits ou des différends, médiation, négociation, etc.) sans laquelle faire communauté et société humaine est inenvisageable.

Le monde contemporain est ainsi un monde de la puissance et celui du tiers tutélaire mandaté (le droit, le juge) pour arbitrer les différends dont l'action se doit être conforme aux clauses fondamentales du contrat socio-politique et moral (impartialité, équité, idéaux de justice) afin de maintenir sa légitimité et l'obéissance qu'elle instaure (Tyler 2006). L'être humain est dès lors un être à même d'agir selon des considérations relatives à sa propre personne, d'après des motivations prudentielles, en suivant une rationalité instrumentale ou axiologique, en raison de principes ou préceptes moraux. Et chacun de ces régimes de causes incorporent en diverses proportions, dans les faits, un ou plusieurs des aspects susmentionnés. Dans le cas de la lutte contre l'impunité, la prédominance des raisons morales et d'une action affirmative conforme à la loi morale qu'est le respect du principe de dignité semblent non seulement expliquer le fait que les individus ainsi que les États ont à chaque épisode historique transformant radicalement le système international fait le choix de sa reconnaissance.

Cette dernière s'est faite à l'encontre de leurs intérêts immédiats ou à long terme (domination, gains de la puissance, etc.) - comme le montrent Mearsheimer et Walt (2007) l'État (notamment étasunien sous influence du lobby pro-israélien) peut agir de façon irrationnelle (ou de façon contraire à leurs intérêts nationaux).

Pour dire, les vainqueurs auraient pu effectuer un choix renforçant davantage leur position, un choix n'introduisant pas *in fine* des valeurs restrictives de leur hégémonie, ils auraient pu ne pas inscrire des normes juridiques politiques et morales de conduite comme principes directeurs et fondamentaux des relations internationales dans des énoncés internationaux à l'instar de ceux de la Charte des Nations Unies et de la Déclaration universelle des droits de l'homme, les autres États rejoignant le groupe des nations dites civilisées du système onusien par leur adhésion auraient pu ne pas poser un tel acte adhésion.

Cette reconnaissance montre aussi la constance dans la re-affirmation de valeurs considérées comme universelles puisque rattachées à la nature humaine (une telle re-affirmation est illustratrice du rôle du système de croyances et des schèmes de pensée dans la prise de décision politique – Larson 1994). Ces valeurs d'un certain idéalisme et d'un jusnaturalisme certain ont ainsi été au cœur même de l'élaboration de la modernité des relations internationales, des sociétés humaines, des nations dites civilisées. La lutte contre l'impunité étant dès lors une nécessité de ne pas tolérer des comportements impropres à cette modernité.

Et cette lutte contre l'impunité a été la source d'une quasi permanente re-invention du droit par les individus qu'ils soient des interprètes authentiques ou des interprètes profanes. Ces re-inventions du droit expriment ainsi le caractère moralement impératif et catégorique d'une telle lutte, et elles montrent les différents progrès réalisés par les sociétés humaines, la communauté internationale ou la société humaine globale, sur les chemins vers la maturité. Dès lors, cette perspective offre un regard autre sur l'être humain, entre conflits et espoirs de paix, entre le juste et l'injuste, entre désintégration du droit et re-intégration du droit, entre puissance et impuissance.

Si le réalisme est une altération du réel, nous convenons aussi que notre recherche est une altération du réel (à travers les choix opérés dans le cadre théorique, la méthodologie, les approches épistémologiques, etc.). Elle est le produit d'un pensum (travail) sous influences, elle n'est pas neutre (ou n'a pas l'intention de prétendre à l'impossible neutralité de toute recherche en sciences humaines et sociales) sans cesser de répondre au critère d'objectivité (c'est-à-dire d'un de la prise de conscience de telles influences et de deux de la mise à distance critique par rapport à ses propres influences). Comme toute autre interprétation voire abstraction

questionnant le réel, notre recherche n'a pas pour visée la vérité mais simplement la proposition d'une compréhension des sens et significations de son objet d'examen et d'interrogation (qui permette un autre éclairage des enjeux discutés).

Ce sens et cette signification jettent un regard différent sur la DUDH (*Convention universelle des valeurs communes de l'Humanité*, Décalogue laïque selon René Cassin – Pichon 2007) et la CNU (*Constitution du système international contemporain*) qui se révèlent comme des ré-affirmations du principe de dignité. Ré-affirmations qui pour d'aucuns peuvent dire qu'un tel principe n'est pas aussi universel qu'il se présente, puisque s'il coulerait de source il ne serait pas impératif de le ré-affirmer. Une autre lecture de telles ré-affirmations pourrait dire qu'elles ne font que relever la contradiction dans le fait qu'un individu se reconnaisse comme dignité humaine et nie d'une façon comme d'une autre cette nature humaine chez autrui en raison de motivations subjectives qui n'admettraient la réciprocité (loi de réciprocité), tout autant que cette négation ne serait pas ce que tout être raisonnable voudrait (loi d'universalité).

D'autre part, il a été montré dans notre recherche que la justice pénale internationale contemporaine comme un ensemble d'institutions judiciaires émane de contextes historiques spécifiques : les Tribunaux militaires de Nuremberg et de Tokyo résultent de la Seconde guerre mondiale, les tribunaux pénaux internationaux *ad hoc* que sont le TPIY et le TPIR sont des institutions judiciaires dont la mise en place fût une réponse aux situations de négation de la dignité humaine (Kosovo, génocide rwandais) dans un monde globalisé (post-bipolaire – Salamé 1998), les Tribunaux internationaux mixtes également. La CPI est le produit d'une volonté d'instaurer une institution judiciaire permanente et de compétence universelle qui puisse répondre aux violations graves de la dignité humaine comme constatées dans le monde post-bipolaire. En ce sens, elle est un fait intentionnel, avec des buts et objectifs, une institution remplissant une fonction, elle a des aspects conséquentialistes et une dimension utilitariste.

Il a été montré aussi que la justice pénale internationale est d'abord une mémoire de la fragilité et de la vulnérabilité de la dignité humaine²³⁵, une affirmation du principe de dignité - de sa vulnérabilité et de sa fragilité. Lutter contre l'impunité consiste de la sorte à un devoir

²³⁵ Des crimes ayant heurtés la conscience humaine, des périls qui menacent en tout temps l'humanité.

mémoriel²³⁶ qui consiste à travers le procès pénal à une signification judiciaire de l'évènement historique²³⁷ et la sanction est une inscription mémorielle du sens synchrétique des réalités-vérités de l'évènement historique dans la mémoire collective (le récit/roman mémoriel) – inscription réalisée par la décision judiciaire.

La lutte judiciarisée contre l'impunité contribuant de cette façon comme le travail critique des historiens à l'élaboration d'une juste mémoire²³⁸. Dans cette idée, la lutte contre l'impunité par les institutions judiciaires pénales par le procès pénal est en soi une trace mémorielle (conservant les réalités-vérités des accusés et des victimes qui sont présentées et confrontées) mais aussi par l'élaboration d'une jurisprudence c'est un rappel du passé dans lequel la vulnérabilité et la fragilité de l'être et faire humanité furent observées. C'est dans cet ordre de choses que cette action de lutte contre l'impunité est une mémoire d'un type juridique.

Dans cette perspective, la lutte contre l'impunité ne relève pas du possible ou de fins possibles, lutter contre l'impunité est une action de soumission à la loi morale qu'est le principe de dignité (et au devoir mémoriel). Les décisions judiciaires de la CPI ne sont pas ainsi l'objet de compromis, elles ne s'inscrivent pas dans une dynamique utilitariste, eudémonique, et encore moins dans une perspective conséquentialiste ou téléologique. D'autre part, en dehors de l'action judiciaire pénale internationale, les actions non-judiciarisées (ou d'une justice d'un type citoyen) de la société civile internationale soutiennent cet impératif moral catégorique et ils sont :

- le boycott comme un engagement politique et *soft power* (Gomez 2015) / *buycott* (Hawkins 2010) comme expression d'une consommation engagée (Balsiger 2009; Dubuisson-Quellier 2018; Klein 2009) – de contestation par la consommation d'actions de situations et d'attitudes impropres au standard moral de dignité

²³⁶ Le souvenir que quelque chose d'une telle nature a lieu, le refus du tabou ou de l'amnésie, la fin de l'inexistence et de l'invisibilité, le rejet de la double mise à mort des victimes.

²³⁷ Une écriture/réécriture judiciaire de l'histoire.

²³⁸ Un équilibre entre les trop mémoriels : trop peu de mémoire – oubli, tabou, inexistence, invisibilité, marginalisation mémorielle - et trop de mémoire – abus mémoriels, concurrence ou compétition des communautés de mémoire, etc.

humaine tels que le *buycott* exercé contre le régime sud-africain de l'apartheid ou plus récemment contre les produits israéliens;

- les manifestations sociales comme ce fût le cas en Amérique latine; activisme citoyen (Hernandez Castillo 2017; Kahn et Kellner 2004);
- le militantisme des acteurs internationaux sans souveraineté (ONGs, OINGs) (Bob 2005);
- l'engagement des entrepreneurs moraux dans les croisades morales, etc. Ces actions sont moins un conséquentialisme ou une morale conséquentialiste qu'initialement une réaction (individuellement solidariste ou collectivement ressentie) devant des situations de crimes d'inhumanité.

De la sorte, avant le « Plus jamais ça » conséquentialiste ou des actions conséquentialistes²³⁹ à l'instar du *blaming* ou du *shaming* (Franklin 2008) et les appels à la sanction visant à réintégrer l'humanité en elle-même et par elle-même, il y a d'abord une affirmation catégorique : « Non, ce n'est pas acceptable ».Également, comme montré dans notre recherche, la justice pénale internationale n'est pas une idée spontanée - elle a une histoire, ou seulement un acte de création circonstancielle - résultante d'intérêts purement égoïstes ou simple produit d'un pragmatisme.

Cette justice n'échappe pas à l'instrumentalisation (Blaise 2011). Par son origine, et du fait de son appartenance au système international, elle est l'internationalisation d'une morale et l'instauration d'un universalisme éthique. Le système international aussi bien que westphalien qu'onusien est en soi une moralisation du monde ou la mondialisation/l'internationalisation d'une morale (Mazabraud 2012). La morale lui est consubstantielle, dès lors le droit international et les institutions (pénales) internationales qu'il met en place sont *naturellement* pourrait-on dire imprégnées de cette morale et tendent à la reproduire.

À cet effet, le système international, au-delà du multilatéralisme créant l'illusion d'un pluralisme moral ou d'un relativisme moral, est dans ses fondements même un universalisme moral (et possède un caractère hégémonique et impérialiste, une force autoritaire). Les États en

²³⁹ Stigmatisation, marginalisation, exclusion sur la scène internationale des auteurs et responsables de violations graves du principe de dignité.

adhérant à l'ONU ont conscience de la vision morale du monde inscrite dans la Charte de San Francisco, ils sont au fait des principes et valeurs moraux que l'organisation internationale reconnaît et promeut, et c'est autour de cette organisation internationale que s'est articulé le système international de l'après Seconde guerre mondiale.

Sur un autre plan, la DUDH est une mémoire des mésusages de la liberté et de l'égalité ayant permis des actes de différenciation (déshumanisation, infrahumanisation : nazisme, impérialisme, colonialisme, esclavagisme, etc.) et d'indifférenciation (uniformisation des caractères humains : assimilation, acculturation, etc.) (Delmas-Marty 2019; Lafourcade 2018, 13-30; Hébrard 2012; Cottias et *al.* 2010). En ce sens, l'affirmation de la dignité humaine est l'instauration d'un cadre évaluatif des droits humains à travers le principe de dignité – pour dire afin que liberté et égalité ne puissent être sources de négation de ce qu'est et fait humanité, que de tels droits ne créent des situations d'injustice (ou ne fassent pas vivre aux individus des expériences d'injustice). C'est dans cet ordre de choses que ce principe de dignité est indissociable d'une interprétation dynamique et solidariste des droits humains (Gilbert 2015). Et la justice pénale internationale, une action affirmative d'une dignité humaine protégée des abus interprétativistes de la liberté et de l'égalité.

Notre examen a tenté de montrer que cette action est perfectible (elle a connu une incontestable évolution depuis la mise en place des institutions judiciaires pénales internationales, elle est beaucoup plus efficace, et cette efficacité est aussi tributaire des critiques formulées à son encontre – Sorel 2011, Hubrecht 2015, 2017; Capitant 2011a).

Comme le note Hubrecht (2019) :

Les acteurs de la justice pénale internationale sont conscients de ces faiblesses de fonctionnement tout comme des lourdeurs du Statut de Rome. En octobre 2017, des juges de plusieurs juridictions pénales internationales ou internationalisées (CPI, TPIY, Chambres spécialisées pour le Kosovo, Chambres africaines extraordinaires à Dakar, Mécanisme international, impartial et indépendant pour la Syrie, Chambres extraordinaires au sein des tribunaux cambodgiens, Tribunal spécial pour le Liban) ont appelé à la création de nouveaux outils : fixation de délais indicatifs, phases procédurales successives non redondantes, rôle actif des présidents de chambre, corps international d'inspection commun, code de déontologie et formation continue, etc. Ces propositions témoignent de cette volonté d'assurer une plus grande rapidité dans la conduite des procédures, de dégager des bonnes pratiques et de renforcer la crédibilité de la justice pénale internationale. Elles ne nécessitent pas de réformer ou rouvrir le Statut de Rome.

Perfectible d'autant plus que pour d'aucuns son effet dissuasif est relatif (Jeangène Vilmer 2011, 73-125; Jeangène Vilmer 2013a) si l'on définit la dissuasion comme le fait d'une abstention d'agir de manière contraire à la prescription de la loi, et si l'on évalue l'effet dissuasif de la justice pénale internationale par la conviction que les individus agissant dans l'inobservance de la loi ont conscience du risque d'être poursuivis et condamnés pour les actes criminels qu'ils posent.

Pour ce qui est de la dissuasion, notre recherche a essayé de montrer que la justice pénale internationale ne poursuit pas, ne condamne pas, toujours les criminels, mais aussi n'a jamais empêché la perpétration des crimes internationaux. Aucun système pénal ou aucune loi pénale n'a jamais empêché le crime. Aucun système pénal ou aucune loi pénale n'a jamais empêché que des individus conçoivent des manières élaborées ou plus habiles d'enfreindre la loi. Il est aussi vrai que sans une définition du crime par la loi il n'y aurait pas de crime (*nullum crimen, nulla poena sine lege*). En ce sens, les violations répétées de toute loi pénale par les individus n'ont pas rendu l'existence de l'ensemble normatif sans pertinence. Autrement dit, son existence avec son identification des comportements impropres permet une attribution de signification objective tout en rendant possible la re-invention du droit. Ainsi, de tels actes qualifiés de criminels illustrent en soi une certaine efficacité de la loi, mais aussi la créativité des individus-criminels montre que la loi a un certain effet modificateur de leur comportement - tout au moins qu'ils ne peuvent agir en faisant fi de son existence.

D'autre part, l'effet dissuasif de la loi pénale ne vise pas simplement la non-commission d'actes criminels puisqu'aucune loi n'a jamais empêché des individus, autonomes de la volonté, d'agir de façon inconsidérée ou méprisante de la norme. Comme le souligne Coppens (2005, 433) en analysant la pensée kantienne sur la sanction de la justice publique :

La raison est [...] que si l'utilité seule de la peine (prévention de la menace) pouvait jouer comme une mécanique pour faire agir l'homme, ce dernier ne pourrait plus être caractérisé par la liberté de sa volonté. L'homme criminel serait alors [...] de la pure mécanique plaquée sur du vivant et donc de l'être incapable d'imputation, sans liberté ni responsabilité.

La loi pénale n'est donc pas une négation de l'autonomie de la volonté des individus (sinon elle serait immorale) mais vise la non-banalisation du mal (c'est-à-dire de de tels actes), au refus que ce mal ne soit érigé en une norme acceptable, ne relève d'une banalité (« La loi qualifie des comportements et les érige en crimes ou délits pour dissuader de les accomplir » - Coppens 2005). La loi pénale dans une perspective d'éthique d'un type déontologiste (d'inspiration kantienne) est une affirmation catégorique de l'interdit qu'est le mal et la justice pénale à sanctionner la transgression de cet interdit.

Dans une perspective utilitariste, elle consiste au rappel que de telles transgressions ne sauraient être tolérées par la communauté morale qu'est la société humaine et donc de dissuader des comportements contraires (ou encourager des comportements conformes à la loi). C'est dans ce sens que la pensée kantienne de la sanction pénale même si elle est une critique générale du conséquentialisme a tout de même des préoccupations utilitaristes (Coppens 2005, 434-439). Cette non-banalisation du mal est une dénonciation de l'acte contraire au principe de dignité. Il s'agit d'affirmer l'obligation de renoncement à Soi comme entité égoïste et à s'inscrire dans la totalité de l'humanité dans laquelle autant Soi qu'autrui est inclus (Habermas 2018b).

Ainsi, l'effet dissuasif de la loi pénale s'observe dans cette autre réalité dans laquelle de telles attitudes ne sont ni communes ni généralisées (il n'y a pas de crimes d'inhumanité à chaque coin de rue du monde), elles sont plutôt des exceptions (ces actes sont vus comme des anormalités ou des anomalies, c'est d'ailleurs aussi pourquoi ils heurtent ou choquent la conscience humaine et provoquent une réprobation proportionnelle à ce choc). Autrement dit, les génocides, les crimes contre l'humanité, les crimes de guerre, les crimes d'agression, ne sont pas dans notre contemporanéité des actualités quotidiennes, des actes banalisés, des manières d'être et de faire suscitant une certaine indifférence de tous (au contraire).

Comme montré dans cette recherche, la production normative (jurisprudentielle) de la justice pénale internationale est dans ce sens dissuasif d'une significative efficacité, les balises normatifs de l'agir sont posées dans un contexte spécifique, re-adaptées aux réalités contemporaines et aux évolutions des enjeux de justice (par le truchement des re-interprétations authentiques du droit).

En réalité, les limites de la justice pénale internationale sont une opportunité d'amélioration de l'ensemble normatif et de l'action des acteurs du système international, voire de renforcement des voies alternatives à l'institution judiciaire pénale internationale dans le cadre du respect du principe de dignité. Les limites d'une telle justice montrent aussi l'importance de la mise en place aux fins de dissuasion :

- de l'éducation aux droits humains;
- du soutien à l'interculturalisme comme compénétration des subjectivités solidaires (ou *l'être-avec* – Nancy 2011, bien plus que *l'être-à-côté* multiculturaliste construisant des mondes culturels-identitaires à part qui entretiennent plus ou moins des relations de bon voisinage);
- de la réflexion (juridico-philosophique) sur le discours chosifiant autrui (directement ou indirectement) qui questionne la tolérance de la loi vis-à-vis du verbe de haine (pour dire l'enjeu de la liberté d'expression ou d'opinion et son acceptabilité par rapport à son effet chosifiant de la dignité d'autrui);
- de la libre circulation des individus (comme cela est le cas des biens dans le monde globalisé néolibéral) favorisant la découverte d'autres réalités hospitalières des différences (grâce notamment au développement des attitudes de convivialité) et renforçant le caractère déjà cosmopolite (Turner 2001; Bhargava 2006; Lourme 2014) de l'individu dit postmoderne (Vattimo 1988) (ou du tribalisme postmoderne – Maffesoli 2011, 2019) ou des temps hypermodernes (Lipovetsky 2004) : celui de la fin des métarécits (Lyotard 1984, 1986) et de la *vie liquide* (Bauman 2006, 2013) entre subjectivation permanente et nihilisme (Nietzsche 1968); celui de l'individualiste (Zoll 1992; Lipovetsky 1983; Giddens 1991; Dewey 1999) *glocal* – enraciné dans une *localité* (dans le sens de contexte et de relation plutôt que d'échelle et d'espace - Appadurai 1996, 2005), et inscrit dans une *globalité* (ayant conscience du monde et s'y projetant notamment par les technologies de l'information et de la communication ou par son engagement dans les causes telles la défense des droits humains ou celle de l'environnement, etc.) (Friedman 2002).

D'un autre côté, ces limites dissuasives de l'action de la justice pénale internationale interrogent et interpellent la responsabilité des États. Comme le souligne Capitant (2011b) :

Le renforcement actuel d'une réponse judiciaire internationale aux crimes internationaux, bien que légitime et décente malgré ses faiblesses, ne saurait se faire au détriment de l'engagement de ces mêmes États à lutter contre la commission de ces crimes dont ils estiment qu'ils violent l'humanité dans son essence. [...] La réponse « pénale » ne saurait être l'unique réponse internationale au risque sans doute de compromettre une part de sa légitimité. La lutte contre l'impunité et le champ d'expertise professionnel qui se développe aujourd'hui en matière de justice pénale ne devrait pas faire oublier une exigence tout aussi nécessaire, voire peut-être encore plus cruciale, de lutter contre la commission des crimes internationaux et de souligner les responsabilités internationales qui en découlent.

Dès lors, la lutte contre l'impunité consiste avant tout à lutter contre la commission des crimes internationaux par une abstention de faire (transgression de la loi) et une action proactive de protection des droits humains (élaboration et développement d'instruments juridiques de protection, assistance et coopération avec les institutions judiciaires). L'action de la justice pénale internationale est donc perfectible.

Elle l'est aussi dans sa complémentarité avec la justice transitionnelle. Tel que le relève Lefranc (2007) la justice pénale internationale productrice de vérité(s) dans l'après-violence politique (Lefranc 2007) des guerres civiles ou autres conflits internes, peut remédier aux limites de la délibération (souvent dissensuelle) des processus non-judiciarisés de la justice restauratrice (Lefranc 2007).

Une complémentarité analysée Essomba (2013) :

Le rôle complémentaire de la justice transitionnelle avec la justice pénale internationale s'observe au niveau de la recherche d'une satisfaction des besoins des victimes. Les commissions de vérité se présentent comme un complément de procédures pénales nationales et internationales en vertu du rôle qu'elles jouent pour la recherche de la vérité. Elles ont plus de précision sur les éléments de preuve du fait de leur proximité avec les éléments clé des crimes. Ces commissions forment une justice restauratrice. Elles procèdent à l'identification des auteurs de crimes, des victimes et des témoins.

Par ailleurs, la justice pénale internationale peut être complémentaire à la justice transitionnelle. En cas d'échec de la justice transitionnelle, on peut faire recours à une justice pénale autre que la justice nationale. [...]

In fine, la sanction pénale peut s'appréhender comme une « réparation complémentaire » des préjudices subis par les victimes parce que celle-ci permet de remettre en place la conscience

perdue du criminel. La sanction pourrait contribuer à l'expurgation de l'instinct criminel et favoriser la resocialisation du criminel. La sanction pénale et la réparation, quoiqu'ayant des objectifs différents, ont une finalité unique qui est la resocialisation de l'être dérouté par le crime et de l'être victime du crime, bref, de redonner le statut humain à toute personne qui l'a perdu."

Perfectible dans l'intégration des apports africains (Fisher 2018) en termes de mécanismes postconflituels (transitionnels, extrajudiciaires) mis en œuvre par certains États africains qui diffèrent de l'approche occidentale du droit pénal « teintée d'individualisme et de formalisme » (Bernard 2014) pouvant faire ainsi de la justice pénale internationale une justice moins « hors sol » (Mégret 2014) – et ce, grâce à un processus renforcé d'hybridation (processus la mettant ainsi en dehors du double mouvement distinct d'occidentalisation et d'orientalisation de son action).

Comme souligné dans notre examen, l'institution judiciaire qu'est la CPI est loin d'être l'idéal (modèle d'une perfection absolue). Il n'est pas certain qu'elle le soit dans un proche avenir, voire il n'est même pas indispensable qu'elle le soit, ce qui importe c'est qu'elle affirme dans le domaine pénal international les idéaux de justice tout en s'abstenant de reproduire à l'encontre de certaines communautés une vision racialisée ou raciste du temps des colonies.

Ce qu'il importe c'est qu'elle agisse en conformité avec sa mission – c'est-à-dire lutter contre l'impunité partout où s'observe des situations de violations du Statut de Rome en montrant ainsi qu'il n'existe pas ni de crime occidental ni de crime africain (ou autres) seulement des crimes d'inhumanité, qu'il n'y a pas de singularité hiérarchisante dans l'inhumanité (ou de hiérarchie des inhumanités).

Autrement dit, il n'existe pas fondamentalement de différence morale entre des fours crématoires et des enfants-soldats, ou bien encore entre le viol comme crime de guerre et l'invasion (en violation du droit international) par un État ou un groupe limité d'États d'un autre État souverain comme les situations irakiennes et libyennes l'illustrent (avec les conséquences humanitaires et irréversibles que de tels crimes d'agression produisent tant sur les populations civiles que dans la stabilité des régions concernées).

Et même, il n'y a pas de reconnaissance de la modernité de certaines communautés par l'entremise de l'inhumanité mais seulement la reconnaissance de comportements ne relevant pas de l'acceptable par rapport à la norme (juridique, morale) en vigueur dans la société (globale). Le barbare ou le sauvage n'étant pas celui qui n'est pas à même de faire la distinction entre le bien et le mal – puisque tout être humain évolue avant tout dans une communauté morale possédant un Décalogue qui dit le bien et le mal à partir desquels sont formulés des commandements (Nurock 2011) - mais celui qui conscient de cette distinction (précisément de l'interdit de violer l'être sacré qu'est la personne humaine) se place en dehors de cette acceptabilité en agissant contrairement aux deux lois fondamentales de l'être et faire humanité : deux éléments essentiels du principe de dignité et de toute vie sociale (lois de réciprocité et d'universalité). Et le barbare, le sauvage, voire le primitif, de ce fait, peut être aussi occidental que non-occidental. En ce sens, la CPI n'agit pas toujours en conformité de sa mission. Elle n'a pas toujours agi de façon idéale ou du moins conforme à sa mission.

Si l'action de la CPI est perfectible et loin de l'idéal (Makau Mutua 2015), il n'en reste pas moins qu'elle n'est pas seule dans la lutte contre l'impunité, la judiciarisation de cette lutte coexiste avec une réalité non-judiciarisée (Jelin 2006) qui dans une dynamique processuelle différente (*naming, blaming, claiming*) de celle que l'institution judiciaire pénale internationale (*punir, dissuader, réparer*) parvient à être d'une certaine efficacité (Roht-Arriza 2005), d'une certaine utilité (Welch Jr. 2001). Comme notre recherche a voulu le montrer, elle peut consister en la fin de l'inexistence ou de l'invisibilité des situations d'atteintes graves au principe de dignité, la fin du silence (*omerta, tabou*) et de l'amnésie (*oubli*) (Tsutsui 2006; Leizaola 2007; Carrillo-Bessat 2008), les luttes pour la reconnaissance, etc.

Dans cette suite, sur le plan des politiques mondiales, il est de plus en plus difficile pour les acteurs internationaux de s'indifférer de la présence et des actions des acteurs sans souveraineté (OINGs, ONGs par exemple – Tsutsui et Wotipka 2004, les réseaux transnationaux – Turner 2007) qui assument une fonction de surveillance des entités souveraines (États) (Hallward 2013) comme celle des acteurs corporatifs internationaux (multinationales). En ce sens, sur le plan proprement normatif, la lutte contre l'impunité c'est aussi l'action d'émergence de normes renforçant le principe de dignité que pose les communautés épistémiques (Haas 1989, 1992,

2015) et le développement de régimes d'autorité (autorité privée – Hall et Biersteker 2002) en matière de droits humains (Nowak 2003).

Un renforcement normatif qui pourrait être observé dans le développement d'une action de justice alternative (qui réinvente en soi la notion traditionnelle de justice - Lefèvre 2018; mettant fin au silence de l'impunité et permettant la re-connaissance à l'instar du Tribunal d'opinion de Tokyo pour les femmes de réconfort en 2000 – Montavon 2019).

C'est aussi là un phénomène manifestant du besoin et de la nécessité d'une lutte contre l'impunité d'un type catégorique ne tolérant aucun pragmatisme permissif et aucun angle mort dans la protection de la dignité humaine (à l'instar du « Tribunal Russell sur la Palestine, présidé par Stéphane Hessel » - Lefèvre 2018). Le cas de la création des tribunaux citoyens qu'est par exemple le Tribunal permanent des peuples (Lefèvre 2018) l'illustre :

Le Tribunal permanent des peuples (TPP), fondé à Bologne en 1979 et placé aujourd'hui sous l'égide de la Fondation Lelio Basso qui prolonge l'action du Tribunal Russell, est lui aussi indépendant des États : il répond aux demandes des communautés et des peuples. Le but des audiences est de « restaurer l'autorité des peuples lorsque les États et les organisations internationales ont échoué à protéger les droits des peuples ». Il s'appuie sur la Déclaration universelle des droits des peuples (Alger, 1976) et sur tous les instruments du droit international. Le Tribunal se compose de personnes venues du monde entier et reconnues pour leur compétence et leur indépendance. Les sentences prononcées sont remises à plusieurs instances telles que le Parlement européen, la Cour européenne des droits de l'Homme, les commissions de l'ONU, les organisations internationales et régionales, les organisations humanitaires.

Comme présenté dans notre recherche, la CPI entretient une relation de proximité avec de tels acteurs issus de la société civile internationale. Ce sont souvent eux qui sortent de l'inexistence médiatique des situations de crimes d'inhumanité, font des enquêtes sur le terrain, et transmettent les informations susceptibles d'être des éléments de preuve de commission de crime au Bureau du Procureur de la CPI, informations permettant l'ouverture d'exams préliminaires.

Cette relation est d'autant plus importante, voire cruciale, parce qu'au-delà de son apport matériel, elle contribue à la robustesse des normes du droit international (Bianchi 1997; Bethoux 2011). C'est-à-dire qu'elle manifeste du soutien apporté par de tels acteurs et des masses au droit international (Simmons et Jo 2019) :

Norms are more likely to be robust when they enjoy support among nonstate actors, including mass publics. [...] norms will be more fragile where they lack support among local populations. [...] In 2016 alone, Gambians ousted a leader who derided the ICC as “an International Caucasian Court for the prosecution and humiliation of the people of color, especially Africans” and replaced him with a new leader promising to respect international commitments. A national referendum rejected the Colombian peace agreement at least in part because the Colombian people were committed to bringing justice. These events emit mixed signals, but also suggest that public opinion is not irrelevant to ICL norm robustness.

Ces différentes modalités de l'action de lutte contre l'impunité soulignent de l'importance de mettre en place des moyens de soutien et de renforcement de ce devoir moral, de la nécessité d'élaborer des « politiques de la dignité comme politique de civilisation » (Kouvouama 2016).

Des moyens qui peuvent être :

- L'octroi d'une plus grande autonomie à la CPI (mais aussi d'une surveillance accrue de l'action du Procureur de ladite Cour afin que son action ne puisse être d'une sélectivité injustifiable au regard des informations obtenues sur des situations de crimes d'inhumanité – Hall 2004), l'appui aux initiatives régionales à l'instar du projet d'une cour pénale africaine et dont le Protocole de Malabo institue outre les catégories classiques de crimes internationaux une nouvelle catégorie : le trafic, la corruption et l'exploitation abusive des ressources naturelles (Dezalay 2017);
- La reconnaissance plus affirmée des entités sans souveraineté (OINGS, ONGs, réseaux transnationaux de militants des droits humains) évoluant sur la scène internationale et représentatives des aspirations de la société civile internationale et des masses - reconnaissance qui peut être dans la mise en place d'une structure mondiale de coordination de leurs actions remplissant une fonction de surveillance des acteurs internationaux (multinationales et États) avec des ressources humaines, financières, logistiques adéquates;
- L'intégration dans les institutions internationales des communautés épistémiques réfléchissant et éclairant sur les enjeux de dignité humaine afin d'apporter leur expertise à des acteurs internationaux qui peuvent ne pas toujours en avoir conscience ou en saisir toutes les complexités voire ne possédant pas toujours des solutions pratiques leur permettant d'exercer avec beaucoup plus de justice leur pouvoir politique;

- L'éducation de l'individu contemporain qui fait face au péril de la désinformation et de la manipulation, individu dont il est dit qu'il a perdu tout esprit critique (suggérant une autonomie de la volonté fragilisée) avec tout le potentiel d'aliénation que cet état peut permettre, une éducation à l'encontre des modèles productivistes du capitalisme (autrement dit, une éducation qui ne soit pas pour servir le marché ou conçue à partir de la fonctionnalité économique ou la rentabilité économique des individus) mais revenant aux fondamentaux kantien de l'éducation du citoyen.

Ces moyens peuvent ainsi contribuer au renforcement du droit et à une diminution de la violence au sein de la société globale – donc à la lutte contre l'impunité. Pour ce qui est du décideur politique et de l'interprète authentique du droit, comme le souligne Bourgeois (1990, 33-48) :

L'homme ne peut *lui-même* faire avancer le droit de l'homme qu'en respectant le droit existant, donc par la voie du *réformisme*, mise en œuvre d'abord par le responsable de l'administration du droit. Encore faut-il que ce responsable y soit prêt. C'est-à-dire, d'une part, qu'il en ressente l'intérêt pour lui-même en prenant conscience de l'inéluctabilité du renversement violent, par l'histoire, du pouvoir contraire au droit juste, et cela par l'écoute privilégiée du philosophe et, plus généralement, par l'accueil « éclairé » des avis des citoyens : la « liberté de la plume » est, en ce sens, « l'unique palladium des droits du peuple ».

Pour finir, la lutte contre l'impunité témoigne d'une foi et d'une espérance en l'humanité. En ces temps contemporains incertains, de chosification de l'Autre, de discours d'offense et de contre-offense dans les espaces (locaux et globaux) socio-politiques, en cette ère de *-ismes* de la haine, cette lutte dit à la fois la non-indifférence à l'Autre (ou plutôt le souci de l'Autre), c'est une exigence catégorique de respect mutuel, de solidarité, de l'universel conjugué au singulier (et inversement) dans un cadre de pluralité ou de diversité encadré par le principe de dignité.

En ce sens, une action d'espoir de lutte contre l'impunité qui donne espoir. En d'autres mots, la volonté et le besoin d'être et de faire humanité.

Références

- Abel, O. (2006). *La juste mémoire: lectures autour de Paul Ricoeur*. Labor et Fides.
- Agostini, C. (1997). Scarpelli Uberto, Qu'est-ce que le positivisme juridique?, coll.«La pensée juridique», 1996. *Droit et Société*, 36(1), 460-465.
- Agrikoliansky, É. (2010). 11. Les usages protestataires du droit. Dans : Éric Agrikoliansky éd., *Penser les mouvements sociaux: Conflits sociaux et contestations dans les sociétés contemporaines* (pp. 225-243). La Découverte.
- Agrikoliansky, É., Sommier, I. et Fillieule, O. (2010). *Penser les mouvements sociaux: Conflits sociaux et contestations dans les sociétés contemporaines*. La Découverte.
- Akhavan, P. (1996). The International Criminal Tribunal for Rwanda: The politics and pragmatics of punishment. *American Journal of International Law*, 90(3), 501-510.
- Akhavan, P. (2001). Beyond impunity: can international criminal justice prevent future atrocities?. *American Journal of International Law*, 95(1), 7-31.
- Akhavan, P. (2009). Are international criminal tribunals a disincentive to peace: reconciling Judicial romanticism with political realism. *Human Rights Quarterly*, 31, 624-654
- Alexy, R. (1989). On necessary relations between law and morality. *Ratio Juris*, 2(2), 167-183.
- Alexy, R. (2010). The dual nature of law. *Ratio Juris*, 23(2), 167-182.
- Allal, A. et Vannetzel, M. (2017). Des lendemains qui déchantent ? Pour une sociologie des moments de restauration. *Politique africaine*, 146(2), 5-28.
- Alland, D. (2012). La théorie réaliste de l'interprétation et des contraintes juridiques à l'épreuve du droit international public. *Droits*, 55(1), 85-102.
- Allocution de SEM Macky Sall, Président de la République du Sénégal, Président en exercice du XVe Sommet de la Francophonie, XVIe Sommet de la Francophonie, 28 novembre 2016, <http://www.mesr.gouv.sn/xvie-sommet-de-la-francophonie-allocution-de-sem->

macky-sall-president-de-la-republique-du-senegal-president-en-exercice-du-xve-sommet-de-la-francophonie/

- Alt, É. et Sainati, G. (2001). Les droits de l'Homme, rempart contre le libéralisme économique sauvage. Dans : Jean-Pierre Mignard éd., *Justice pour tous* (pp. 35-41). La Découverte.
- Alvarez, J. E. (2005). *International organizations as lawmakers*. Oxford University Press.
- Ambrosetti, D. (2013). Les négociations diplomatiques au Conseil de sécurité. Dans : Franck Petiteville éd., *Négociations internationales* (pp. 231-256). Presses de Sciences Po.
- Amiel, O. (2009). Le solidarisme, une doctrine juridique et politique française de Léon Bourgeois à la Ve République. *Parlement[s], Revue d'histoire politique*, 11,(1), 149-160.
- Amselek, P. (1981). Kelsen et les contradictions du positivisme juridique. *Revue internationale de philosophie*, 460-473.
- Anderson, B. (2006). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso books.
- Anderson, S. (2007). Metternich, Bismarck, and the Myth of the “Long Peace,” 1815–1914. *Peace & Change*, 32(3), 301-328.
- Anderson, W. (2004). *Plessy v. Ferguson: Legalizing Segregation*. The Rosen Publishing Group.
- Andreu-Guzman, F. (2008). Impunité et droit international: Quelques réflexions historico-juridiques sur la lutte contre l'impunité. *Mouvements*, 53,(1), 54-60.
- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: cultural dimensions of globalization*. University of Minnesota Press.
- Appadurai, A. (1999). Globalization and the research imagination. *International Social Science Journal*, 51(160), 230-238.
- Appadurai, A. (2005). *Après le colonialisme: les conséquences culturelles de la globalisation*. Payot.

- Appadurai, A. (2013). *Condition de l'homme global*. Payot.
- Appiah, K. A. (2010). *The ethics of identity*. Princeton University Press.
- Appiah, K. A. (2017). *Cosmopolitanisms*. New York University Press.
- Aptel, C. (2007). Justice pénale internationale : entre raison d'État et État de droit. *Revue internationale et stratégique*, 67(3), 71-80.
- Arbour, L. (2014). The relationship between the ICC and the UN Security Council. *Global Governance: A Review of Multilateralism and International Organizations*, 20(2), 195-201.
- Aron, R. (2004). *Paix et guerre entre les nations*. Calmann-lévy.
- Audard, C., Dupuy, J. P. et Sève, R. (2015). *Individu et justice sociale: autour de John Rawls*. FeniXX.
- Badie, B. (2002). *La diplomatie des droits de l'homme: entre éthique et volonté de puissance*. Fayard.
- Badie, B. (2004). *L'impuissance de la puissance: essai sur les nouvelles relations internationales*. Fayard.
- Badie, B. (2005). L'opinion à la conquête de l'international. *Raisons politiques*, no 19(3), 9-24.
- Badie, B. (2007). Le défi de la puissance. Dans : Bertrand Badie éd., *Le multilatéralisme: Nouvelles formes de l'action internationale* (pp. 215-232). La Découverte.
- Badie, B. (2009). Conclusion - La paix entre multilatéralisme et puissance. Dans : Guillaume Devin éd., *Faire la paix: La part des institutions internationales* (pp. 267-271). Presses de Sciences Po.
- Badie, B. (2014). *Un monde sans souveraineté: Les États entre ruse et responsabilité*. Fayard.
- Badie, B. (2019). *Le temps des humiliés: pathologie des relations internationales*. Odile Jacob.

- Badie, B. et Devin, G. (2007). *Le multilatéralisme: Nouvelles formes de l'action internationale*. La Découverte.
- Badie, B. et Smouts, M. C. (1992). *Le retournement du monde: sociologie de la scène internationale*. Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.
- Badie, B. et Vidal, D. (2017). *Un monde d'inégalités*. La Découverte.
- Badie, B. et Vidal, D. (2018). *Qui gouverne le monde ?* La Découverte.
- Badinter, R. (2004). De Nuremberg à la Haye. *Revue internationale de droit pénal*, vol. 75, (3), 699-707.
- Balsiger, P. (2009). Consommation engagée. Dans : Olivier Fillieule éd., *Dictionnaire des mouvements sociaux* (pp. 139-146). Presses de Sciences Po.
- Bambara, S. (2018). *La sécurité humaine, paradigme de garantie de la paix et de la sécurité internationales* (Doctoral dissertation, Normandie Université), (NNT : 2018NORMR012). (tel-01877711), <http://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01877711/>
- Barak, A. (2015). *Human dignity: the constitutional value and the constitutional right*. Cambridge University Press.
- Barnett, L. (2014). *La Cour pénale internationale: histoire et rôle*. Bibliothèque du Parlement.
- Barnett, M. et Finnemore, M. (2004). *Rules for the world: International organizations in global politics*. Cornell University Press.
- Barnett, M. N. et Sikkink, K. (2008). From international relations to global society. Dans Goodin, R. E. (Ed.). (2008). *The Oxford handbook of political science*. Oxford University Press. *The Oxford Handbook of Political Science*.
- Bassiouni, C. (2009). Advancing the responsibility to protect through international criminal justice. Dans: *Responsibility to Protect* (pp. 31-42). Palgrave Macmillan.
- Battistella, D. (2009). *Théories des relations internationales*. Presses de Sciences Po.

- Battistella, D. (2015). *Théories des relations internationales*. Presses de sciences po.
- Bauman, Z. (2006). *La vie liquide*. Le Rouergue/Chambon.
- Bauman, Z. (2013). *Liquid modernity*. John Wiley & Sons.
- Baumont, M. (1960). *La faillite de la paix: 1918-1939*. Presses universitaires de France.
- Baissant, M. (2007). Penser les mémoires. *Ethnologie française*, vol. 37(3), 389-394.
- Bazin, A. et Tenenbaum, C. (2017). *L'union européenne et la paix: L'invention d'un modèle européen de gestion des conflits*. Presses de Sciences Po.
- Beccaria, C. (2016). *On crimes and punishments*. Transaction Publishers.
- Becheraoui, D. (2005). L'exercice des compétences de la cour pénale internationale. *Revue internationale de droit pénal*, vol. 76(3), 341-373.
- Beck, U. (2003). *Pouvoir et contre-pouvoir à l'ère de la mondialisation*. Flammarion.
- Bédard, P. (2015). L'éthos en sociologie: perspectives de recherche pour un concept toujours fertile. *Cahiers de recherche sociologique*, (59-60), 259-276.
- Beigbeder, Y. (2005). *International justice against impunity: Progress and new challenges*. Martinus Nijhoff Publishers.
- Belissa, M. et Gauthier, F. (1999). Kant, le droit cosmopolitique et la société civile des nations. Dans : *Annales historiques de la Révolution française* (No. 317, pp. 495-511). Armand Colin, Société des études robespierristes.
- Bellamy, A. J. (2007). Dirty hands and lesser evils in the war on terror. *The British Journal of Politics & International Relations*, 9(3), 509-526.
- Bennett, W. L. (2005). Social movements beyond borders: understanding two eras of transnational activism. *Transnational protest and global activism*, 203, 26.
- Bennett, W. L., Della Porta, D., Diani, M., Johnson, E., Kolb, F., McAdam, D., ... et Sikkink, K. (2004). *Transnational protest and global activism*. Rowman & Littlefield Publishers.

- Bentham, J. (1789). *Introduction aux principes de morale et de législation*. Vrin.
- Berman, P. (2013). Le nouveau pluralisme juridique. *Revue internationale de droit économique*, (t. xxvii), (1), 229-256.
- Bernard, A. et Bonneau, K. (2009). Chapitre 9 - Punir, dissuader, réparer: Quelle justice pénale internationale? Dans : Guillaume Devin éd., *Faire la paix: La part des institutions internationales* (pp. 241-266). Presses de Sciences Po
- Bernard, D. (2014). Un (possible) apport africain à la justice internationale pénale. *Études internationales*, 45(1), 51-66.
- Besson, S. et Tasioulas, J. (Eds.). (2010). *The philosophy of international law*. Oxford University Press.
- Bethoux, C. (2011). *La promotion des normes internationales des droits humains: le rôle de la Fédération Internationale des Droits de l'Homme (FIDH)*. Archives contemporaines.
- Bhargava, V. K. (Ed.). (2006). *Global issues for global citizens: An introduction to key development challenges*. The World Bank.
- Bianchi, A. (1997). Globalization of Human Rights: The Role of Non-State Actors. *Global Law Without A State*. Aldershot: Dartmouth Gower, 179-212.
- Bidet, J. (1995). Le juste et le bien, la société bien ordonnée. Dans : A. Bidet-Mordrel, *John Rawls et la théorie de la justice* (pp. 107-118). Presses Universitaires de France.
- Biletzki, A. (2009). La dignité inhérente: L'essence des droits de l'homme. *Diogène*, 228(4), 27-34.
- Billier, J. C. et Maryioli, A. (2001). *Histoire de la philosophie du droit*. Armand Colin.
- Bitié, A. (2017). L'africanisation de la justice pénale internationale: entre motivations politiques et juridiques. *Revue québécoise de droit international/Quebec Journal of International Law/Revista quebequense de derecho internacional*, 143-165.

- Bitti, G. (2011). Les victimes devant la Cour pénale internationale: Les promesses faites à Rome ont-elles été tenues ?. *Revue de science criminelle et de droit pénal comparé*, 2(2), 293-341.
- Bitti, G. (2015). Droit international - Cour pénale internationale. *Revue de science criminelle et de droit pénal comparé*, 2(2), 483-515.
- Bitti, G. (2018). Jurisprudence de la Cour pénale internationale. *Revue de science criminelle et de droit pénal comparé*, 4(4), 1055-1075.
- Blaise, N. (2011). Les interactions entre la Cour Pénale Internationale et le Conseil de Sécurité: justice versus politique?. *Revue internationale de droit pénal*, 82(3), 420-444.
- Blanc, P. et Chagnollaude, J. (2014). *Violence et politique au Moyen-Orient*. Presses de Sciences Po.
- Blondel, É. (2000). *Le problème moral*. Presses Universitaires de France.
- Bob, C. (2005). *The marketing of rebellion: Insurgents, media, and international activism*. Cambridge University Press.
- Bobbio, N. (1962). Nature et fonction de la philosophie du droit. *Archives de philosophie du droit*, 7, 1-11.
- Bobbio, N. (1998). *Essais de théorie du droit*, trad. M. Guéret, Librairie générale de droit et de jurisprudence/Bruylant.
- Boniface, P. (2007). Réalités et faux-semblants de la pression morale des opinions publiques. *Revue internationale et stratégique*, 67(3), 67-70.
- Bonjour, P. (2006). La dignité humaine, philosophie, droit, politique, économie, médecine: À partir de l'ouvrage coordonné par Thomas De Koninck et Gilbert Larochelle. *Reliance*, no 20(2), 85-92.
- Borgetto, M. (2003). La doctrine solidariste de Léon Bourgeois : une nouvelle définition des rapports entre le politique, le social et le droit. Dans : Carlos Miguel Herrera éd., *Les*

juristes face au politique: Le droit, la gauche, la doctrine sous la IIIe République. Tome I (pp. 35-56). Paris: Editions Kimé.

Bosco, D. (2013). *Rough justice: The International Criminal Court in a world of power politics*. Oxford University Press.

Boudon, R. (2012). La compétence morale du peuple. Dans : Dominique Reynié éd., *Valeurs partagées: Face au bouleversement des valeurs, la recherche d'un nouveau consensus* (pp. 1-33). Presses Universitaires de France.

Bouglé, C. (1907). *Le solidarisme*. V. Giard & E. Brière.

Bourdon, W. (1996). *La justice internationale face au drame rwandais*. Karthala Editions.

Bourdon, W. (2003). Un ordre juridique international au-delà des États : ombres et lumières. *Revue internationale et stratégique*, 49(1), 189-196.

Bourdon, W. (2007). Morale de façade, cynisme de facto. *Revue internationale et stratégique*, 67(3), 81-86.

Bourdon, W., Duverger, E. et Badinter, R. (2000). *La Cour pénale internationale: le statut de Rome*. Le Seuil.

Bourgeois, B. (1990). *Philosophie et droits de l'homme*. Presses Universitaires de France.

Bourgeois, L. (1893) *Solidarité*. Colin.

Bourgeois, L. (1902). *Essai d'une philosophie de la solidarité*. École des Hautes Études sociales.

Bourgeois, L. (1910). *Pour la société des nations*. E. Fasquelle.

Bourgeois, L. (1912). *Solidarité*. Alcan.

Bourgeois, L. (1923). *L'oeuvre de la Société des nations (1920-1923)*. Payot.

Bourguiba, L. (2008). Modèles de saisine et limites. *Confluences Méditerranée*, 64(1), 25-41.

- Bozzo-Rey, M. (2011). Le droit comme système de contrôle social. La question des normes chez Bentham et Foucault. *Revue d'études benthamiennes*, (8), mis en ligne le 01 mai 2011, consulté le 26 août 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudes-benthamiennes/295> ; DOI : 10.4000/etudes-benthamiennes.295
- Brisson, T. (2018). *Décentrer l'Occident: Les intellectuels postcoloniaux chinois, indiens et arabes, et la critique de la modernité*. La Découverte.
- Broomhall, B. (2003). *International justice and the International Criminal Court: between sovereignty and the rule of law*. Oxford University Press.
- Brown, D. E. (1991). *Human universals*. McGraw-Hill.
- Brown, D. E. (2004). Human universals, human nature & human culture. *Daedalus*, 133(4), 47-54.
- Brown, J. H. B. et Harlan, J. (1896). Plessy v. Ferguson. *Plessy v. Ferguson: A brief history with documents*.
- Brubacher, M. R. (2004). Prosecutorial Discretion within the International Criminal Court. *Journal of International Criminal Justice*, 2(1), 71-95.
- Brunet, P. (2011). Aspects théoriques et philosophiques de l'interprétation normative. *Revue générale de droit international public*, (2), 311-327.
- Brunet, P. (2012). Le réalisme n'est-il qu'une théorie de l'interprétation?. Dans *Réalisme, interprétation, transgression* (pp. 397-414). Larcier.
- Buirette, P. (2019). VII. Justice internationale et sanction des manquements au droit international humanitaire : la fin de l'impunité ?. Dans : Patricia Buirette éd., *Le droit international humanitaire* (pp. 103-111). La Découverte.
- Buirette, P. et Lagrange, P. (2008). *Le droit international humanitaire*. La Découverte.
- Bussy, F. (2013). Le crime contre l'humanité, une étude critique. Témoigner. Entre histoire et mémoire. *Revue pluridisciplinaire de la Fondation Auschwitz*, (115), 135-148.

- Buton, F. (2010). Histoires d'institutions: Réflexions sur l'historicité des faits institutionnels. *Raisons politiques*, 40(4), 21-41.
- Caillé, A. (2005). 2. Le juste, l'utile et l'agréable. L'utilitarisme dans La République de Platon. Dans : , A. Caillé, *Don, intérêt et désintéressement: Bourdieu, Mauss, Platon et quelques autres* (pp. 183-240). Paris: La Découverte.
- Caillé, A. (2007). *La quête de reconnaissance: Nouveau phénomène social total*. La Découverte.
- Campbell, D. et Shapiro, M. J. (Eds.). (1999). *Moral spaces: Rethinking ethics and world politics*. University of Minnesota Press.
- Canto-Sperber, M. (2010). *La morale du monde*. Presses Universitaires de France.
- Canto-Sperber, M. et Ogien, R. (2004). *La philosophie morale*. Presses universitaires de France.
- Capitant, S. (2011a). *Justice pénale internationale: nouvel ordonnancement moral du monde ou marchandage diplomatique?*. A. Colin.
- Capitant, S. (2011b). Introduction: Réponse judiciaire aux crimes contre l'humanité versus responsabilité de lutter contre leur commission ?. *Revue Tiers Monde*, 205(1), 7-27.
- Carnevale, P. J. et Choi, D. W. (2000). Culture in the mediation of international disputes. *International Journal of Psychology*, 35(2), 105-110.
- Carreau, D. et Marrella, F. (2018). *Droit international*. A. Pedone.
- Carrillo-Bessat, C. (2008). Paraguay/Argentine : le rôle de la diaspora dans la lutte contre le silence et l'impunité. *Mouvements*, 53(1), 80-83.
- Casey, L. A. (2001). The Case Against the International Criminal Court. *Fordham Int'l LJ*, 25, 840-872.
- Cassels, A. (2002). *Ideology and international relations in the modern world*. Routledge.
- Cassese, A. (1998). Reflections on international criminal justice. *The Modern Law Review*, 61(1), 1-10.

- Cassese, A. (2002a). Chapitre 1. L'incidence du droit international sur le droit interne. Dans : Antonio Cassese éd., *Juridictions nationales et crimes internationaux* (pp. 553-566). Presses Universitaires de France.
- Cassese, A. (2002b). y a-t-il un conflit insurmontable entre souveraineté des États et justice pénale internationale?. *Crimes internationaux et juridictions internationales*. sous la direction de Antonio Cassese et Mireille Delmas-Marty, Paris, PUF
- Cassese, A. et Delmas-Marty, M. (2002). Chapitre 1. Les pays d'Amérique du Nord. Dans : Antonio Cassese éd., *Juridictions nationales et crimes internationaux* (pp. 449-477). Presses Universitaires de France.
- Cawkwell, G. (2006). *Thucydides and the Peloponnesian War*. Routledge.
- Cefaï, D. (2007). Vers un nouveau désordre mondial : politique comparée et anthropologie pluraliste selon Clifford Geertz. *Critique internationale*, 36,(3), 169-180.
- Cerny, P. G. (1996). Globalization and other stories: The search for a new paradigm for international relations. *International Journal*, 51(4), 617-637.
- Cerny, P. G. (1997). Paradoxes of the competition state: The dynamics of political globalization. *Government and opposition*, 32(2), 251-274.
- Cerny, P. G. (2010). The competition state today: from raison d'État to raison du Monde. *Policy studies*, 31(1), 5-21.
- Cerny, P. G., Menz, G., & Soederberg, S. (2005). Different roads to globalization: neoliberalism, the competition state, and politics in a more open world. In *Internalizing Globalization* (pp. 1-30). Palgrave Macmillan, London.
- Cha, I. (2007). Vers une éthique transculturelle dans un monde multiculturel. *Diogène*, 219(3), 3-15.
- Chanial, P. (2007). 12. La reconnaissance fait-elle société : Pour un contre-Hobbes sociologique. Dans : Alain Caillé éd., *La quête de reconnaissance: Nouveau phénomène social total* (pp. 209-242). La Découverte.

- Chaouad, R. (2013). Rendre justice après des violences de masse, un impératif fragile. *Revue internationale et strategique*, (2), 165-170.
- Chappuis, R. (1998). *La solidarité: l'éthique des relations humaines*. FeniXX.
- Charette, L. (1981). Droit naturel et droit positif chez saint Thomas d'Aquin. *Philosophiques*, 8(1), 113-130.
- Chazal, J. P. (2001). Philosophie du droit et théorie du droit, ou l'illusion scientifique. *Archives de philosophie du droit*, 45, 303-333.
- Chemillier-Gendreau, M. (1995). *Humanité et souverainetés: Essai sur la fonction du droit international*. La Découverte.
- Chevallier, J. (1993). *Les Interprètes du droit, la doctrine juridique*. Presse Universitaire de France.
- Chevallier, J. (2002). Doctrine juridique et science juridique. *Droit et société*, (1), 103-120.
- Ching, J. (1998). Human rights: a valid Chinese concept?. *Confucianism and human rights*, 67-82.
- Chung, R. (2013). Chapitre 2. Théories idéale et non idéale. Dans : Jean-Baptiste Jeangène Vilmer éd., *Ethique des relations internationales: Problématiques contemporaines* (pp. 63-92). Presses Universitaires de France.
- Citot, V. (2009). L'idée d'humanité, par-delà l'universalisme métaphysique et le relativisme nihiliste. *Le Philosophoire*, 31(1), 89-112.
- Clark, J. D. (2014). *Worlds apart: civil society and the battle for ethical globalization*. Routledge.
- Claude, I. L. (1971). *Swords into plowshares: the problems and progress of international organization*. Random House.
- Claude, I. L. (1993). The tension between principle and pragmatism in international relations. *Review of International Studies*, 19(3), 215-226.

- Claval, P. (2010). *Les espaces de la politique*. Armand Colin.
- Cohen, S. (2005). Les États face aux «nouveaux acteurs». *Politique internationale*, 107, 409-424.
- Cohen-Jonathan, G. et Flauss, J. F. (2009). La Cour européenne des droits de l'homme et le droit international (2009). *Annuaire français de droit international*, 55(55), 765-780.
- Colonomos, A. (2004). Une morale internationale de la mise en accusation. *L'Année sociologique*, vol. 54(2), 565-587.
- Colonomos, A. (2005). *Morale dans les relations internationales* (La). Odile Jacob.
- Colonomos, A. (2013). Chapitre 27. L'éthique des RI. Dans : Thierry Balzacq éd., *Traité de relations internationales* (pp. 661-684). Presses de Sciences Po
- Commaille, J. et Kaluszynski, M. (2007). *La fonction politique de la justice*. La Découverte.
- Condé, P. (2007). 11. La justice internationale entre conflits et espoirs de paix. Dans : Jacques Commaille éd., *La fonction politique de la justice* (pp. 251-272). La Découverte.
- Condé, P. Y. (2004). Quatre témoignages sur la justice pénale internationale: entre ordre public international et politiques de justice. *Droit et société*, (3), 567-594.
- Constantinidès, Y. (2010). Limites du principe d'autonomie. Dans : éd., *Traité de bioéthique: I - Fondements, principes, repères* (pp. 158-173). ERES.
- Conte, E. et Essner, C. (1994). Völkerkunde et nazisme, ou l'ethnologie sous l'empire des raciologues. *L'Homme*, 147-173.
- Cooley, C. H. (2017). *Human nature and the social order*. Routledge.
- Coppens, P. (2005). Du droit de punir: par humanité?(À propos de la compétence universelle). *Revue générale de droit*, 35(3), 403-439.
- Cottias, M., Cunin, E. et de Almeida Mendes, A. (2010). *Les traites et les esclavages: Perspectives historiques et contemporaines*. Editions Karthala.

- Cox, R. W. (1992). Multilateralism and world order. *Review of International Studies*, 18(2), 161-180.
- Curat, P. (2007). Interprétation du Statut de Rome. *Revue québécoise de droit international*, 20, 137-164.
- d'Almeida, N. (2007). *La société du jugement: Essai sur les nouveaux pouvoirs de l'opinion*. Armand Colin.
- De Certeau, M. (1975). *L'écriture de l'histoire*. Gallimard.
- De Certeau, M. (1994). *La prise de parole et autres écrits politiques*. Le Seuil.
- de Sousa Santos, B. (1997). Vers une conception multiculturelle des droits de l'homme. *Droit et société*, 35(1), 79-96.
- De Vattel, E. (2012). *Le droit des gens*. LIBERLOG.
- Debomy, F. (2018). Controverses autour d'Aung San Suu Kyi et de la situation des Rohingyas. *Les Temps Modernes*, 698,(2), 90-114.
- Debos, M. et Goheneix, A. (2005). Les ONG et la fabrique de l'« opinion publique internationale ». *Raisons politiques*, no 19(3), 63-80.
- Decaux, E. (2007). Le développement de la production normative : vers un « ordre juridique international » ?. Dans : Bertrand Badie éd., *Le multilatéralisme: Nouvelles formes de l'action internationale* (pp. 113-128). La Découverte.
- DeGioia, J. J. (2014). *Human dignity and the future of global institutions*. Georgetown University Press.
- Degler, C. N. (1991). *In search of human nature: The decline and revival of Darwinism in American social thought*. Oxford University Press.
- Dejammet, A. (2009). Chapitre 1 - Que reste-t-il de la sécurité collective ?. Dans : Guillaume Devin éd., *Faire la paix: La part des institutions internationales* (pp. 31-50). Presses de Sciences Po.

- Delcourt, B. (2013). Chapitre 14. Le droit. Dans : Thierry Balzacq éd., *Traité de relations internationales* (pp. 277-306). Presses de Sciences Po.
- Delmas-Marty, M. (2009). *Le Relatif et l'Universel. Les Forces imaginantes du droit*. Le Seuil.
- Delmas-Marty, M. (2012). Humanité, espèce humaine et droit pénal. *Revue de science criminelle et de droit pénal comparé*, 3(3), 495-503.
- Delmas-Marty, M. (2019). Les droits de l'homme et le « pot au noir ». *Communications*, 104(1), 25-36.
- Delmas-Marty, M., et Cassese, A. (2018). *Juridictions nationales et crimes internationaux*. Presses universitaires de France.
- Delmas-Marty, M., Fouchard, I., Fronza, E. et Neyret, L. (2018). *Le crime contre l'humanité*. Presses Universitaires de France.
- Delpla, I. et Bessone, M. (2010). *Peines de guerre : La justice pénale internationale et l'ex-Yougoslavie*. EHESS.
- Delsol, C. (2006). Mythologies de l'international. *Politique étrangère*, (4), 1075-1083.
- Devin, G. (2009). *Faire la paix: La part des institutions internationales*. Presses de Sciences Po.
- Devin, G. (2016). *Les organisations internationales*. Armand Colin.
- Dewey, J. (1999). *Individualism old and new*. Prometheus Books.
- Dezalay, S. (2017). L'Afrique contre la Cour pénale internationale ? Éléments de sociogénèse sur les possibles de la justice internationale. *Politique africaine*, 146(2), 165-182.
- d'Hombres, E. (2010). Le solidarisme: De la théorie scientifique au programme de gouvernement. *Revue d'éthique et de théologie morale*, 260,(3), 81-107.

- Diakité, D. (2008). Universalité des valeurs et idéal d'humanité en Afrique : témoignages d'explorateurs. Dans : Adame Ba Konaré éd., *Petit précis de remise à niveau sur l'histoire africaine à l'usage du président Sarkozy* (pp. 71-82). La Découverte.
- Dieckhoff, M. (2011). La médiation internationale dans la résolution des conflits: Un regard théorique. *Institut de recherche stratégique de l'École militaire (IRSEM)*, 6, 1-14.
- Dieckhoff, M. (2012). *L'individu dans les relations internationales: le cas du médiateur Martti Ahtisaari*. L'Harmattan.
- Donnelly, J. (2013). *Universal human rights in theory and practice*. Cornell University Press.
- Dosse, F. (2014). Travail et devoir de mémoire chez Paul Ricoeur. *Inflexions*, (1), 61-70.
- Drumbl, M. (2005). Pluralizing International Criminal Justice. *Michigan Law Review*, 103(6), 1295-1328.
- Drumbl, M. A. (2000). Sclerosis: Retributive justice and the Rwandan genocide. *Punishment & Society*, 2(3), 287-307.
- Drumbl, M. A. (2002). Restorative justice and collective responsibility: Lessons for and from the Rwandan genocide. *Contemporary Justice Review*, 5(1), 5-22.
- Dubuisson-Quellier, S. (2018). *La consommation engagée*. Presses de Sciences Po.
- Dugard, J. (1997). Obstacles in the Way of an International Criminal Court. *The Cambridge Law Journal*, 56(2), 329-342.
- Dumas, H. (2008). Histoire, justice et réconciliation : les juridictions gacaca au Rwanda. *Mouvements*, 53(1), 110-117.
- Dupuis-Déri, F. (2009). La fiction du contrat social: Uchronie libérale, utopie anarchiste. *Politique et Sociétés*, 28(2), 3-24.
- Dupuy, R. J. (1969). *Le droit international*. Presses universitaires de France.

- Durkheim, E. (1918). Le «contrat social» de Rousseau. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 25(2), 129-161.
- Durkheim, É. (2013). La détermination du fait moral. Dans : Didier Fassin éd., *La question morale* (pp. 85-98). Presses Universitaires de France.
- Dworkin, R. (1985a). La théorie du droit comme interprétation. *Droit et société*, 1, 81-92.
- Dworkin, R. (1985b). Le positivisme. *Droit et société*, 1, 35-60.
- Dworkin, R. (1986). *Law's empire*. Harvard University Press.
- Dworkin, R. (2013a). *Taking rights seriously*. A&C Black.
- Dworkin, R. (2013b). A new philosophy for international law. *Philosophy & Public Affairs*, 2-30.
- Dworkin, R. M. (1977). *The philosophy of law*. Oxford University Press.
- Dziedzicki, J. M. (2003). II. La gestion des conflits d'aménagement entre participation du public et médiation. *Annuaire des collectivités locales*, 23(1), 635-646.
- El Kouhene, M. (2017). *Les garanties fondamentales de la personne en droit humanitaire et droits de l'homme*. Brill Nijhoff.
- Ellmann, S. (1995). Struggle and legitimation. *Law & Social Inquiry*, 20(2), 339-348.
- Emon, A. M. (2010). *Islamic natural law theories*. Oxford University Press.
- Eskridge Jr., W. N. (1994). *Dynamic statutory interpretation*. Harvard University Press.
- Essomba, S. (2013). Quelle complémentarité entre la justice transitionnelle et la justice pénale internationale ?. *Revue internationale de droit pénal*, vol. 84(1), 181-204.
- Fabre, C. (2018). L'accès au juge en matière d'action civile résultant de faits allégués de torture à l'étranger: Retour sur l'arrêt de Grande chambre de la Cour de Strasbourg Naït-Liman c/ Suisse (CEDH 15 mars 2018, n° 51357/07, en appel de CEDH 21 juin 2016, D. 2017.

- 1011, obs. H. Gaudemet-Tallon et F. Jault-Seseke ; RSC 2016. 587, obs. J.-P. Marguénaud). *Revue de science criminelle et de droit pénal comparé*, 4(4), 861-885.
- Fabre-Magnan, M. (2007). La dignité en Droit : un axiome. *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, volume 58(1), 1-30.
- Fabre-Magnan, M. (2013). Le statut juridique du principe de dignité. *Droits*, 58(2), 167-196.
- Fabre-Magnan, M. (2014). *Introduction au droit*. Presses Universitaires de France.
- Faes, H. (2011). Sens et valeur des droits de l'homme. *Revue d'éthique et de théologie morale*, 264(2), 73-88.
- Faes, H. (2014). Sens et valeur du contexte en éthique. *Revue d'éthique et de théologie morale*, 280(3), 11-33.
- Fassin, D. et Lézé, S. (2013). *La question morale*. Presses Universitaires de France.
- Ferenczi, T. (2002). *Devoir de mémoire, droit à l'oubli?*. Éditions complexe.
- Fernández Segado, F. (2006). La dignité de la personne en tant que valeur suprême de l'ordre juridique espagnol et en tant que source de tous les droits. *Revue française de droit constitutionnel*, 67(3), 451-482.
- Fernandez, B. (2011). Le temps de l'individuation sociale. *Revue du MAUSS*, 38,(2), 339-348.
- Ferro, M., Beaufils, T. et Missika, D. (2003). *Le livre noir du colonialisme: XVIe-XXIe siècle: de l'extermination à la repentance*. Robert Laffont.
- Fierens, J. (2002). La dignité humaine comme concept juridique. *Journal des tribunaux*, 577-582.
- Fischbach, F. (2003). 8. Axel Honneth et le retour aux sources de la théorie critique : la reconnaissance comme « autre de la justice ». Dans : Emmanuel Renault éd., *Où en est la théorie critique* (pp. 169-184). La Découverte.

- Fisher, K. J. (2018). Africa's role in the progression of international criminal justice: a moral and political argument. *The Journal of Modern African Studies*, 56(4), 541-568.
- Føssel, M. (2011). Kant ou les vertus de l'autonomie. *Études*, tome 414(3), 341-351.
- Forrester, V. (2004). *Le crime occidental*. Fayard.
- Foucault, M. (1984). Qu'appelle-t-on punir?. *Michel Foucault, Dits et écrits*, 4, 636-646.
- Foucault, M. (2004). *Sécurité, territoire, population: cours au Collège de France, 1977-1978*. Gallimard.
- Foucault, M. (2012). *Discipline and punish: The birth of the prison*. Vintage.
- Foucault, M. (2014). *Dits et écrits: (1980-1988)*. Gallimard.
- Frank, R. (2015). *Pour l'histoire des relations internationales*. Presses universitaires de France.
- Franklin, J. C. (2008). Shame on you: the impact of human rights criticism on political repression in Latin America. *International Studies Quarterly*, 52(1), 187-211.
- Fraser, N. (2001). Recognition without ethics?. *Theory, culture & society*, 18(2-3), 21-42.
- Fraser, N. (2004). Justice sociale, redistribution et reconnaissance. *Revue du MAUSS*, (1), 152-164.
- Fraser, N. et Honneth, A. (2003). *Redistribution or recognition?: a political-philosophical exchange*. Verso.
- Frege, G. (2014). *Écrits logiques et philosophiques*. Seuil.
- Frei, C. (2001). *Hans J. Morgenthau: an intellectual biography*. LSU Press.
- Friedman, J. (2002). Globalization and localization. *The Anthropology of Globalization*. Oxford: Blackwell, 233-246.
- Fronza, E. (2018). *Memory and Punishment*. TMC Asser Instituut.

- Fuller, L. L. (1934). American legal realism. *University of Pennsylvania Law Review*, 82, 429-462.
- Fuller, L. L. (1957). Positivism and fidelity to law--A reply to Professor Hart. *Harv. L. Rev.*, 71, 630.
- Fuller, L. L. (1969). *The morality of law*. Yale University Press.
- Fuller, L. L. (1999). *The law in quest of itself*. The Lawbook Exchange, Ltd.
- Gantet, C. (2000). Le «tournant westphalien». Anatomie d'une construction historiographique. *Critique internationale*, 9(1), 52-58.
- Garapon, A. (2002). *Des crimes qu'on ne peut ni punir ni pardonner*. Odile Jacob.
- Garapon, A. (2006). Justice et reconnaissance. *Esprit*, mars/avril(3), 231-248.
- Garapon, A. (2013). Chapitre 13 / La justice pénale internationale humiliation ou dynamisation de la souveraineté des états ?. Dans : Gilles Andréani éd., *Justifier la guerre: De l'humanitaire au contre-terrorisme* (pp. 337-358). Presses de Sciences Po.
- Gaté, J. M. (2001a). Entretien avec Paul Ricœur. *Le philosophe*, (3), 9-21.
- Gaté, J. M. (2001b). À propos de Le Juste I et II, Paul Ricœur (Esprit, 1995 et 2001). *Le philosophe*, (3), 143-149.
- Georgiou, M. et Zaborowski, R. (2017). *Couverture médiatique de la «crise des réfugiés»: perspective européenne*. Council of Europe.
- Geslin, A. (2013). Chapitre 25. Le droit international. Dans : Thierry Balzacq éd., *Traité de relations internationales* (pp. 607-630). Presses de Sciences Po.
- Gibert, M. (2015). La Cour pénale internationale et l'Afrique, ou l'instrumentalisation punitive de la justice internationale ?. *Revue internationale et stratégique*, 97(1), 111-118.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Stanford university press.

- Gilabert, P. (2015). Human rights, human dignity, and power. Dans Rowan Cruft, Matthew Liao & Massimo Renzo (eds.), *Philosophical Foundations of Human Rights*. Oxford University Press. pp. 196-213.
- Gilles, D. et Labayle, S. (2012). L'irrédentisme des valeurs dans le droit: la quête du fondement axiologique. *Revue de droit de l'Université de Sherbrooke*, 42, 309-361.
- Ginzburg, C. (1997). *Le juge et l'historien: considérations en marge du procès Sofri*. Verdier.
- Gladius, M. (2006). *The International Criminal Court: A global civil society achievement*. Routledge.
- Gobe, É. et Béchir Ayari, M. (2007). Les avocats dans la Tunisie de Ben Ali: une profession politisée?. *L'Année du Maghreb*, (III), 105-132.
- Godin, C. (2012). Qu'est-ce que le populisme ?. *Cités*, 49(1), 11-25.
- Goldstein, J., Kahler, M., Keohane, R. O. et Slaughter, A. M. (2000). Introduction: Legalization and world politics. *International organization*, 54(3), 385-399.
- Goldstone, R. J. et Smith, A. M. (2015). *International judicial institutions: the architecture of international justice at home and abroad*. Routledge.
- Golsorkhi, D. et Huault, I. (2006). Pierre Bourdieu : critique et réflexivité comme attitude analytique. *Revue française de gestion*, no 165(6), 15-34.
- Gomez, C. (2015). Le boycott à l'heure du soft power et de la diplomatie d'influence. *Revue internationale et stratégique*, 97(1), 119-127.
- Gomez, C. et Nivet, B. (2015). Sanctionner et punir: Coercition, normalisation et exercice de la puissance dans une société internationale hétérogène. *Revue internationale et stratégique*, 97(1), 61-68.
- Goodale, M. et Merry, S. E. (Eds.). (2007). *The practice of human rights: Tracking law between the global and the local*. Cambridge University Press.
- Gori, R. (2015). *L'individu ingouvernable*. Éditions Les Liens qui libèrent.

- Goyard-Fabre, S. (1973). La signification du contrat dans la «Doctrine du Droit» de Kant. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 78(2), 189-217.
- Goyard-Fabre, S. (1990). La vie et l'oeuvre de Hans Kelsen in La pensée politique de Hans Kelsen. *Cahiers de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen*, (17), 7-16.
- Granjon, M. C. (1999). La prudence d'Aristote: histoire et pérégrinations d'un concept. *Revue française de science politique*, 49(1), 137-146.
- Gray, J. C. (1921). *The nature and sources of the law*. Macmillan.
- Grebenyuk, I. (2018). La Cour pénale spéciale centrafricaine : une illustration de « complémentarité élargie » ?. *Revue de science criminelle et de droit pénal comparé*, 1(1), 1-20.
- Green, L. (2008). Positivism and the Inseparability of Law and Morals. *NYUL Rev.*, 83, 1035.
- Green, L. (2016). The forces of law: Duty, coercion, and power. *Ratio Juris*, 29(2), 164-181.
- Greenawalt, A. K. (2006). Justice without Politics-Prosecutorial Discretion and the International Criminal Court. *NYUJ Int'l L. & Pol.*, 39, 583-674.
- Greenawalt, A. K. (2011). The pluralism of international criminal law. *Ind. LJ*, 86, 1063.
- Greenwood, C. (2000). *International humanitarian law (laws of war)* (pp. 161-260). Martinus Nijhoff Publishers.
- Gros, F. (2010). Foucault et « la société punitive ». *Pouvoirs*, 135(4), 5-14.
- Grotius, H. (1768). *Le droit de la guerre et de la paix*. E. Tournaisen.
- Guastini, R. (1995). *Interprétation et description de normes. Interprétation et droit*. Bruylant: Presses Universitaires d'Aix-Marseille.
- Guichaoua, A. (2011). L'instrumentalisation politique de la justice internationale en Afrique centrale. *Revue Tiers Monde*, (1), 65-83.

- Guigue, B. (2007). Morale internationale ou droit du plus fort ?. *Revue internationale et stratégique*, 67(3), 121-126.
- Guillaume, G. (1995). The future of international judicial institutions. *International & Comparative Law Quarterly*, 44(4), 848-862.
- Guillemard, S. (2012). Médiation, justice et droit: un mélange hétéroclite. *Les Cahiers de droit*, 53(2), 189-228.
- Haas, P. M. (1989). Do regimes matter? Epistemic communities and Mediterranean pollution control. *International organization*, 43(3), 377-403.
- Haas, P. M. (1992). Introduction: epistemic communities and international policy coordination. *International organization*, 46(1), 1-35.
- Haas, P. M. (2015). *Epistemic communities, constructivism, and international environmental politics*. Routledge.
- Habermas, J. (1990). *Moral consciousness and communicative action*. MIT press.
- Habermas, J. (2000). *Après l'État-nation: une nouvelle constellation politique*. Fayard.
- Habermas, J. (2018a). The concept of human dignity and the realistic utopia of human rights. Dans : *Human Dignity* (pp. 52-70). Routledge.
- Habermas, J. (2018b). *Inclusion of the other: Studies in political theory*. John Wiley & Sons.
- Hägerström, A. (2013). *Philosophy and religion*. Routledge.
- Hall, C. K. (2004). The Powers and Role of the Prosecutor of the International Criminal Court in the Global Fight Against Impunity. *Leiden Journal of International Law*, 17(1), 121-139.
- Hall, R. B. et Biersteker, T. J. (Eds.). (2002). *The emergence of private authority in global governance*. Cambridge University Press.
- Hallward, M. (2013). *Transnational activism and the Israeli-Palestinian conflict*. Springer.

- Hardt, M. et Negri, A. (2001). *Empire*. Harvard University Press.
- Hare, R. M. (1963). *Freedom and reason*. Oxford Paperbacks.
- Harris, L. (2016). Dignity and subjection. *Présence Africaine*, 193(1), 141-159.
- Hart, H. L. A. (1957). Positivism and the Separation of Law and Morals. *Harv. L. Rev.*, 71, 593.
- Hart, H. L. A. (2012). *The concept of law*. Oxford University Press.
- Haslam, N. et Loughnan, S. (2014). Dehumanization and inhumanization. *Annual review of psychology*, 65, 399-423.
- Hassner, P. (1961). Les concepts de guerre et de paix chez Kant. *Revue française de science politique*, 11(3), 642-670.
- Hassner, P. (1964). Violence, rationalité, incertitude: tendances apocalyptiques et iréniques dans l'étude des conflits internationaux. *Revue française de science politique*, 14(6), 1155-1178.
- Hassner, P. (2000). *La terreur et l'Empire. La violence et la paix*. Seuil.
- Hasson, K. J. (2003). Religious liberty and human dignity: A tale of two declarations. *Harv. JL & Pub. Pol'y*, 27, 81-92.
- Hauser, M. (2006). *Moral minds: How nature designed our universal sense of right and wrong*. Ecco/HarperCollins Publishers.
- Hawkins, R. A. (2010). Boycotts, buycotts and consumer activism in a global context: An overview. *Management & Organizational History*, 5(2), 123-143.
- Hazan, P. (2008). Les dilemmes de la justice transitionnelle. *Mouvements*, 53,(1), 41-47.
- Hazan, P. (2013). *La paix contre la justice?: comment reconstruire un État avec des criminels de guerre*. Bebooks.
- Hébrard, J. (2012). *Brésil quatre siècles d'esclavage: Nouvelles questions, nouvelles recherches*. Editions Karthala.

- Hegel, G. W. F. (1940). *Principes de la philosophie du droit (1821)*. Gallimard.
- Hegel, G. W. F. (2018). *Principes de la philosophie du droit*. Presses universitaires de France.
- Hennette-Vauchez, S. et Girard, C. (2012). Théories du genre et théorie du droit. *Savoir/Agir*, 20,(2), 53-59.
- Henry, S. (2018). Guerres civiles et médiation : l'évolution du rôle des organisations internationales depuis 1945. *Relations internationales*, 176(4), 3-16.
- Hermet, G. (2005). 1 - La gouvernance serait-elle le nom de l'après-démocratie: L'inlassable quête du pluralisme limité. Dans : Guy Hermet éd., *La gouvernance: Un concept et ses applications* (pp. 17-47). Editions Karthala.
- Hermet, G., Kazancigil, A. et Prud'homme, J. (2005). *La gouvernance: Un concept et ses applications*. Editions Karthala.
- Hernández Castillo, R. (2017). L'activisme et l'anthropologie juridique féministe au Mexique. *Recherches féministes*, 30(1), 81-100.
- Höffe, O. (1988). Dans quelle mesure la théorie de John Rawls est-elle kantienne?. Dans : *Individu et justice sociale* (pp. 54-72). Le Seuil.
- Hoffmann, S. (1982). *Une morale pour les monstres froids. Pour une éthique des relations internationales*, Seuil.
- Hoffmann, S. (1998). *World disorders: Troubled peace in the post-Cold War era*. Rowman & Littlefield.
- Holmes, O. W. (2009). *The path of the law*. The Floating Press.
- Holzgrefe, J. L. et Keohane, R. O. (Eds.). (2003). *Humanitarian intervention: ethical, legal and political dilemmas*. Cambridge University Press.
- Honneth, A. (1996). *The struggle for recognition: The moral grammar of social conflicts*. MIT Press.

- Honneth, A. (2004). Organized self-realization: Some paradoxes of individualization. *European journal of social theory*, 7(4), 463-478.
- Honneth, A. (2006). *La société du mépris. Vers une nouvelle Théorie critique*. La Découverte.
- Honneth, A. et Farrell, J. (1997). Recognition and moral obligation. *Social research*, 16-35.
- Hourani, A. (1983). *Arabic thought in the liberal age 1798-1939*. Cambridge University Press.
- Hubrecht, J. (2015). La justice pénale internationale a 70 ans : entre âge de fer et âge d'or. *Politique étrangère*, hiver(4), 11-23.
- Hubrecht, J. (2017). La Cpi bientôt finie ?. *Esprit*, (1), 17-21.
- Hubrecht, J. (2019). Imaginer l'avenir de la justice pénale internationale malgré sa régression. *Communications*, 104(1), 179-190.
- Huchet, J. (2013). « China Inc. » Forces et limites de l'influence économique de la Chine. *Hérodote*, 151,(4), 164-185.
- Hulak, F. (2016). Le tribunal de l'histoire? Vérité historique et vérité judiciaire. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 141(1), 3-22.
- Ishay, M. (2008). *The history of human rights: From ancient times to the globalization era*. University of California Press.
- Israël, L. (2005). *Robes noires, années sombres: La Résistance dans les milieux judiciaires*. Fayard.
- Israël, L. (2009). *L'arme du droit*. Presses de Sciences Po.
- Israel, L., Mouralis, G., Sacriste, G., Vauchez, A. et Willemez, L. (2005). *Les magistrats, le droit positif et la morale. Usages sociaux du naturalisme et du positivisme juridique dans la France de Vichy et en Allemagne depuis 1845. Sur le porté social du droit*. Presse Universitaire de France.

- James, C. L. R. (1949). *Les jacobins noirs: Toussaint Louverture et la révolution de Saint-Domingue*. Gallimard.
- James, W. (1909). *Pragmatism and four essays from the meaning of truth*. World Publishing Company.
- James, W. (2017). *What pragmatism means*. LM Publishers.
- James, W.. (1975). *Pragmatism*. Harvard University Press.
- Jan, P. (2017). La justice et le pouvoir politique: entre indépendance et influences. *Après-demain*, (1), 20-22.
- Jaudel, É. (2010). *Procès de Tokyo (Le): Un Nuremberg oublié*. Odile Jacob.
- Jean, J. P. (2009). Le procès et l'écriture de l'histoire. *Tracés. Revue de Sciences Humaines*, (09), 61-74.
- Jean, J. P. et Salas, D. (2002). *Barbie, Touvier, Papon--: des procès pour la mémoire*. Autrement.
- Jeangène Vilmer, J. (2008). Éthique et politique de l'intervention humanitaire armée. *Critique internationale*, 39(2), 161-182
- Jeangène Vilmer, J. (2009). *Réparer l'irréparable: Les réparations aux victimes devant la CPI*. Presses Universitaires de France.
- Jeangène Vilmer, J. (2011). *Pas de paix sans justice: Le dilemme de la paix et de la justice en sortie de conflit armé*. Presses de Sciences Po.
- Jeangène Vilmer, J. (2012a). *La guerre au nom de l'humanité: Tuer ou laisser mourir*. Presses Universitaires de France.
- Jeangène Vilmer, J. (2012b). Quand intervenir ? Le critère du dernier recours dans la théorie de l'intervention humanitaire armée. *Raisons politiques*, 45(1), 103-127.

- Jeangène Vilmer, J. (2013a). La justice pénale internationale a-t-elle un effet pacificateur ?. *Les Cahiers de la Justice*, 1(1), 113-124.
- Jeangène Vilmer, J. (2013b). Chapitre 6. L'éthique de la guerre. Dans : Jean-Baptiste Jeangène Vilmer éd., *Ethique des relations internationales: Problématiques contemporaines* (pp. 157-190). Presses Universitaires de France.
- Jeangène Vilmer, J. (2013c). Pour un réalisme libéral en relations internationales. *Commentaire*, numéro 141,(1), 13-20.
- Jeangène Vilmer, J. (2016). La compétence universelle à l'épreuve des crises diplomatiques. *Revue de science criminelle et de droit pénal comparé*, 4(4), 701-724.
- Jeangène Vilmer, J. B. (2014). Introduction: Union africaine versus Cour pénale internationale: Répondre aux objections et sortir de la crise. *Études internationales*, 45(1), 5-26.
- Jeangène Vilmer, J. et Chung, R. (2013). *Ethique des relations internationales: Problématiques contemporaines*. Presses Universitaires de France.
- Jeannesson, S. (2014). Léon Bourgeois aux conférences de La Haye de 1899 et 1907 : solidarisme et démocratisation des relations internationales. *Histoire, économie & société*, 33e année,(2), 107-120.
- Jelin, E. (2006). Les mouvements sociaux et le pouvoir judiciaire dans la lutte contre l'impunité. *Mouvements*, no 47-48(5), 82-91.
- Jorda, C. (2007). Considérations d'un juge international. *Libres cahiers pour la psychanalyse*, 16(2), 143-158.
- Kahn, R. et Kellner, D. (2004). New media and internet activism: from the 'Battle of Seattle' to blogging. *New media & society*, 6(1), 87-95.
- Kalinowski, I. (2005). *La science, profession et vocation*. Agone.
- Kalshoven, F. (Ed.). (2000). *The centennial of the First International Peace Conference: reports & conclusions*. Martinus Nijhoff Publishers.

- Kant, E. (1784). *Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique*. Œuvres philosophiques.
- Kant, E. (1997). *Leçons d'éthique (1775-1780)*, présentation, traduction, notes Luc Langlois. Le Livre de Poche.
- Kant, E. (2002). *Projet de paix perpétuelle*. Vrin.
- Kant, E. (2010). *Fondements de la métaphysique des mœurs*. Nathan.
- Kant, I. (1853). *Éléments métaphysiques de la doctrine du droit*. Auguste Durand.
- Kant, I. (1902). *Critique de la raison pratique*. F. Alcan.
- Kant, I. (1993a). *Critique de la faculté de juger*. Vrin.
- Kant, I. (1993b). *Métaphysique des mœurs*. Vrin.
- Kant, I. (1999). *Opuscules sur l'histoire*. Flammarion.
- Kant, I., Erasmus, D. et Freud, S. (1985). *Pour la paix perpétuelle: projet philosophique avec un choix de textes sur la paix et la guerre d'Erasme à Freud*. Presses universitaires de Lyon.
- Kant, I.. (1992). *Fondements de la métaphysique des mœurs*. Vrin.
- Kauper, P. G. (1954). Segregation in public education: The decline of Plessy v. Ferguson. *Michigan Law Review*, 52(8), 1137-1158.
- Keck, M. E. et Sikkink, K. (2014). *Activists beyond borders: Advocacy networks in international politics*. Cornell University Press.
- Kelsen, H. (1934). La méthode et la notion fondamentale de la théorie pure du droit. *Revue de métaphysique et de morale*, 41(2), 183-204.
- Kelsen, H. (1967). *Pure theory of law*. Univ of California Press.
- Kelsen, H. (1991). *General theory of norms*. Clarendon Press.

- Kelsen, H. (2012). *Qu'est-ce que la justice?: suivi de Droit et morale*. M. Haller.
- Kelsen, H. (2017). *General theory of law and state*. Routledge.
- Kelsen, H. et Duguit, L. (1985). Préface de 1926. *Droit et Société*, 1, 9-10.
- Keohane, R. O. (2003). *Power and governance in a partially globalized world*. Routledge.
- Keohane, R. O. (2005). *After hegemony: Cooperation and discord in the world political economy*. Princeton University Press.
- Kerté, A. A. (2016). *L'Afrique et les mécanismes universels de justice pénale internationale*. L'Harmattan.
- Khagram, S., Riker, J. V. et Sikkink, K. (2002). *Restructuring world politics: transnational social movements, networks, and norms*. University of Minnesota Press.
- Kissinger, H. (2017). *A world restored: Metternich, Castlereagh, and the problems of peace, 1812-22*. Pickle Partners Publishing.
- Klarman, M. J. (1994). Reply: Brown v. Board of Education: Facts and political correctness. *Virginia Law Review*, 185-199.
- Klein, N. (2009). *No logo*. Vintage Books Canada.
- Kolb, R. (2005). Mondialisation et droit international. *Relations internationales*, 123(3), 69-86.
- Kopelman, E. S. (1990). Ideology and International Law: The Dissent of the Indian Justice at the Tokyo War Crimes Trial. *NYUJ Int'l L. & Pol.*, 23, 373-444.
- Korman, R. (2014). Rwanda, Épisode 1. Vingt ans après: Mémoire du génocide des Tutsi. Témoigner. Entre histoire et mémoire. *Revue pluridisciplinaire de la Fondation Auschwitz*, (117), 160-162.
- Kouvouama, A. (2016). Les politiques de la dignité comme politique de civilisation. *Présence Africaine*, 193(1), 235-251.
- Krasner, S. D. (Ed.). (1983). *International regimes*. Cornell University Press.

- Krever, T. (2013). International criminal law: An ideology critique. *Leiden Journal of International Law*, 26(3), 701-723.
- Kuhn, T. S. (2012). *The structure of scientific revolutions*. University of Chicago press.
- Kundera, M.. (1989). *Le livre du rire et de l'oubli*. Gallimard.
- Kurlantzick, J. (2007). *Charm offensive: How China's soft power is transforming the world*. Yale University Press.
- La Balme, N. (2005). Opinion publique transatlantique et politique étrangère : le cas de l'intervention en Irak. *Raisons politiques*, no 19(3), 81-97.
- La Rosa, A. M. (2003). *Juridictions pénales internationales: la procédure et la preuve*. Company édition Graduate Institute Geneva/PUF.
- Lafourcade, M. (2018). *Les droits de l'Homme*. Presses Universitaires de France.
- Lambert-Abdelgawad, É. (2002). Chapitre 3. Les pays d'islam. Dans : Antonio Cassese éd., *Juridictions nationales et crimes internationaux* (pp. 521-552). Presses Universitaires de France.
- Langlois, L. (2004). Impératif catégorique, principe de généralisation et situation d'action. *Cités*, 19(3), 153-171.
- Larmore, C. (1993). Chapitre II. Le juste et le bien. Dans : , C. Larmore, *Modernité et morale* (pp. 45-69). Presses Universitaires de France.
- Larson, D. W. (1994). The role of belief systems and schemas in foreign policy decision-making. *Political Psychology*, 17-33.
- Latour, B. (2013). *Nous n'avons jamais été modernes*. La découverte.
- Laval, C. (2006). Jeremy Bentham et le gouvernement des intérêts. *Revue du MAUSS*, no 27,(1), 289-306.

- Lazzeri, C. (2001). La théorie du droit naturel au XVIIe siècle : l'utilité comme enjeu du droit et du contrat. Dans : Alain Caillé éd., *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique* (pp. 369-389). La Découverte.
- le Bras-Chopard, A. (1992). Métamorphoses d'une notion: la solidarité chez Pierre Leroux. *La Solidarité: un sentiment républicain*, 55-70.
- Le Coz, P. (2010). Chapitre 1. Dignité et liberté : vers une contradiction insoluble ?. *Journal International de Bioéthique*, vol. 21(3), 15-27.
- Le Crom, J. P. et Martin, J. C. (1995). Vérité historique vérité judiciaire. *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, 196-198.
- Le Gall, É. (2013). L'opportunité des poursuites du procureur international : du pouvoir arbitraire au contrôle insuffisant. *Revue internationale de droit pénal*, vol. 84(3), 495-514.
- Leaman, O. (2013). *Averroes and his Philosophy*. Routledge.
- Lee, M. Y. K. (2008). Universal human dignity: Some reflections in the Asian context. *Asian Journal of Comparative Law*, 3, 1-33.
- Lefeuve, D. (2010). *Pour en finir avec la repentance coloniale*. Flammarion.
- Lefèvre, G. (2018). Les tribunaux citoyens réinventent la justice. *Plein droit*, 118(3), 3-6.
- Lefkowitz, D. (2010). The sources of International Law: Some philosophical reflections. Dans: *The Philosophy of International Law*, eds. Samantha Besson et John Tasioulas, 187-203. Oxford University Press, 2010.
- Lefranc, S. (2007). 12. La justice dans l'après-violence politique. Dans : Jacques Commaille éd., *La fonction politique de la justice* (pp. 273-291). La Découverte.
- Leiter, B. (2010). Legal formalism and legal realism: What is the issue?. *Legal Theory*, 16(2), 111-133.
- Leizaola, A. (2007). La mémoire de la guerre civile espagnole : le poids du silence. *Ethnologie française*, vol. 37(3), 483-491.

- Lejbowicz, A. (1999). *Philosophie du droit international: L'impossible capture de l'humanité*. Presses Universitaires de France.
- Lemke, T. (2002). Foucault, governmentality, and critique. *Rethinking marxism*, 14(3), 49-64.
- Lépinard, É. (2006). Faire la loi, faire le genre : conflits d'interprétations juridiques sur la parité. *Droit et société*, 62,(1), 45-66.
- Levi, R. et Schoenfeld, H. (2008). Médiation et droit pénal international. *Actes de la recherche en sciences sociales*, (4), 4-23.
- Levinet, M. (2009). La notion d'autonomie personnelle dans la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme. *Droits*, (1), 3-18.
- Linklater, A. (1998). *The transformation of political community: ethical foundations of the post-Westphalian era*. Univ of South Carolina Press.
- Lipovetsky, G. (1983). *L'ère du vide: essais sur l'individualisme contemporain*. Gallimard.
- Lipovetsky, G. (2004). *Les temps hypermodernes*. Grasset.
- Lipovetsky, G. et Serroy, J. (2008). *Culture-monde (La): Réponse à une société désorientée*. Odile Jacob.
- Liu, X. (2017). *Mencius, Hume and the foundations of ethics*. Routledge.
- Lochak, D. (2009). *Les droits de l'homme*. La Découverte.
- Lochak, D. (2010). *Le droit et les paradoxes de l'universalité*. Presses Universitaires de France.
- Lochak, D. (2018). *Les droits de l'homme*. La Découverte.
- Locke, J.(1997). *Deux traités du gouvernement*. Vrin.
- Lourme, L. (2014). *Le nouvel âge de la citoyenneté mondiale*. Presses Universitaires de France.
- Luban, D. (2013). After the honeymoon: reflections on the current state of international criminal justice. *Journal of International Criminal Justice*, 11(3), 505-515.

- Luhmann, N. (1989). Le droit comme système social. (12), *Droit et Société*, 11, 53-67.
- Lyotard, J. F. (1984). *The postmodern condition: A report on knowledge*. University of Minnesota Press.
- Lyotard, J. F. (1986). *Le postmoderne expliqué aux enfants*. Galilée.
- Maffesoli, M. (2011). Tribalisme postmoderne. *Sociétés*, (2), 7-16.
- Maffesoli, M. (2019). *Le temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*. Editions de la Table Ronde.
- Makau Mutua. (2015). The International Criminal Court: Promise and Politics. *Proceedings of the Annual Meeting (American Society of International Law)*, 109, 269-272.
- Maogoto, J. N. (2004). *War crimes and realpolitik: International justice from World War I to the 21st century* (p. 99). Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers.
- Margalit, A. (1998). *The decent society*. Harvard University Press.
- Margalit, A. (2001). Recognition: Recognizing the brother and the other: Avishai Margalit. Dans *Aristotelian Society supplementary volume* (Vol. 75, No. 1, pp. 127-139). University College London: The Aristotelian Society.
- Martin, J. C. (1998). La démarche historique face à la vérité judiciaire. Juges et historiens. *Droit et société*, 38(1), 13-20.
- Martin-Chenut, K. (2007). Droit international et démocratie. *Diogène*, 220,(4), 36-48.
- Martineau, A. C. (2016). La justice pénale internationale, l'Afrique et le refoulé colonial. *Champ pénal/ Penal field*, [En ligne], Vol. XIII | 2016, mis en ligne le 12 février 2019, consulté le 13 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/champpenal/9300> ; DOI : 10.4000/champpenal.9300
- Marx, K. (1895). *Critique de la philosophie du droit de Hegel*. V. Giard et E. Brière.

- Maslow, A. H. (2008). *Devenir le meilleur de soi-même: besoins fondamentaux, motivation et personnalité*. Editions Eyrolles.
- Maslow, A. H. (2013). *Toward a psychology of being*. Simon and Schuster.
- Masolo, D. A. (2003). Raison et culture. *Diogene*, (2), 21-38.
- Mastor, W. (2015). Désobéir pour être: les Noirs américains. *Pouvoirs*, (4), 81-95.
- Mathieu, B. (1995). Pour une reconnaissance de principes matriciels en matière de protection constitutionnelle des droits de l'homme. *Recueil Dalloz*, 1, 211-212.
- Mathieu, B. (2010). Chapitre 6. La dignité, principe fondateur du droit. *Journal International de Bioéthique*, vol. 21(3), 77-83.
- Mathieu, L. (2005). Repères pour une sociologie des croisades morales. *Déviance et société*, 29(1), 3-12.
- Mathieu, L. (2009). Croisades morales. Dans : Olivier Fillieule éd., *Dictionnaire des mouvements sociaux* (pp. 167-173). Presses de Sciences Po.
- Mattelart, A. (1997). 15 - « La globalisation de la culture est inévitable »: Idéologie de la communication et instrumentalisation de la culture. Dans : Club de réflexions sociales et Maurice Merleau-Ponty éd., *La Pensée confisquée: Quinze idées reçues qui bloquent le débat public* (pp. 255-270). La Découverte.
- Mattelart, A. (2017). *Diversité culturelle et mondialisation*. La Découverte.
- Maurer, B. (1999). *Le principe de respect de la dignité humaine et la Convention européenne des droits de l'homme*. La Documentation française (Monde européen et international).
- Max, W. (1971). *Économie et société*. Plon.
- Mazabraud, B. (2012). La justice pénale internationale : moralisation du monde, mondialisation d'une morale. *Revue d'éthique et de théologie morale*, 269,(2), 25-48.
- Mbembe, A. (2018). *Politiques de l'inimitié*. La Découverte.

- Mbiti, J. S. (1990). *African religions and philosophy*. Heinemann.
- Mbonda, E. (2004). La pauvreté comme violation des droits humains : vers un droit à la non-pauvreté. *Revue internationale des sciences sociales*, 180(2), 309-321.
- McGoldrick, D., Rowe, P., et Donnelly, E. (Eds.). (2004). *The Permanent International Criminal Court: Legal and Policy Issues*. Bloomsbury Publishing.
- Mead, M. (1961). Some anthropological considerations concerning natural law. *Nat. LF*, 6, 51-64.
- Mearsheimer, J. J. et Walt, S. M. (2007). *The Israel lobby and US foreign policy*. Macmillan.
- Mearsheimer, J. J. et Walt, S. M. (2013). Leaving theory behind: Why simplistic hypothesis testing is bad for International Relations. *European Journal of International Relations*, 19(3), 427-457.
- Meernik, J. (2005). Justice and peace? How the International Criminal Tribunal affects societal peace in Bosnia. *Journal of Peace Research*, 42(3), 271-289.
- Mégret, F. (2002). *Le Tribunal pénal international pour le Rwanda*. Pédone.
- Mégret, F. (2013a). Chapitre 10. Les institutions judiciaires internationales. Dans : Jean-Baptiste Jeangène Vilmer éd., *Ethique des relations internationales: Problématiques contemporaines* (pp. 269-296). Presses Universitaires de France.
- Mégret, F. (2013b). Les angles morts de la responsabilité pénale individuelle en droit international. *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, volume 71,(2), 83-136.
- Mégret, F. (2014). Cour pénale internationale et néocolonialisme: au-delà des évidences. *Études internationales*, 45(1), 27-50.
- Mégret, F. (2018). International Criminal Justice as a Peace Project. *European Journal of International Law*, 29(3), 835-858.
- Mendès France, M. et Ruiz Diaz Balbuena, H. (2005). La dégradation généralisée du respect au droit international. *Revue internationale et stratégique*, 60,(4), 43-58.

- Mendes, E. P. (2019). *Peace and justice at the International Criminal Court*. Edward Elgar Publishing.
- Mérand, F. et Pouliot, V. (2008). Le monde de Pierre Bourdieu: Éléments pour une théorie sociale des Relations internationales. *Canadian Journal of Political Science/Revue canadienne de science politique*, 41(3), 603-625.
- Merry, S. E. (1997). Global human rights and local social movements in a legally plural world. *Canadian Journal of Law & Society/La Revue Canadienne Droit et Société*, 12(02), 247-271.
- Merry, S. E. (2006). Transnational human rights and local activism: Mapping the middle. *American anthropologist*, 108(1), 38-51.
- Merry, S. E. (2009). *Human rights and gender violence: Translating international law into local justice*. University of Chicago Press.
- Mertz, E. (1998). Legal ethics in the next generation: The push for a new legal realism. *Law & Social Inquiry*, 23(2), 237-242.
- Mesure, S. (2017). Dignité et société. Approche sociologique et critique. *Raisons politiques*, 66(2), 211-224.
- Metz, T. (2012). African conceptions of human dignity: Vitality and community as the ground of human rights. *Human Rights Review*, 13(1), 19-37.
- Mièvre, J. (2001). Le solidarisme de Léon Bourgeois. Naissance et métamorphose d'un concept. *Cahiers de la Méditerranée*, (63), 141-155.
- Mill, J. S. (2018). *L'utilitarisme*. Flammarion.
- Millard, E. (2006). Qu'est-ce qu'une norme juridique?. *Cahiers du Conseil constitutionnel*, (21), 59-62.
- Miller, L. H. (2018). *Global Order: Values and Power in International Relations*. Routledge.

- Millogo, K. (2018). La Cour pénale internationale : une juridiction controversée ?. *Pouvoirs*, 165(2), 123-135.
- Misztal, B. A. (2013). The idea of dignity: Its modern significance. *European Journal of Social Theory*, 16(1), 101–121.
- Montavon, C. (2019). Le Tribunal d’opinion de Tokyo pour les femmes de réconfort (2000) : du silence à la (re)connaissance. *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, volume 81(1), 121-143.
- Montoni, A. (2018). Les nouvelles formes de l’activisme radical chez les jeunes Chiliens: Distinction, autonomisme et action directe. *Agora débats/jeunesses*, 78(1), 7-22.
- Morgenthau, H. J. (1963). *Politics among nations: The struggle for power and peace*. Alfred A. Knopf.
- Morin, E., Nicolescu, B. et de Freitas, L. (1994). *Charte de la Transdisciplinarité*. Premier Congrès Mondial de la Transdisciplinarité, Portugal, 2-6.
- Morsink, J. (1999). *The Universal Declaration of Human Rights: origins, drafting, and intent*. University of Pennsylvania Press.
- Mvé Ella, L. (2018). La responsabilité du Conseil de sécurité en cas de manquement à la responsabilité de protéger. *Civitas Europa*, 41(2), 111-127.
- Nadeau, C. et Saada, J. (2013). Chapitre 9. La justice transitionnelle. Dans : Jean-Baptiste Jeangène Vilmer éd., *Ethique des relations internationales: Problématiques contemporaines* (pp. 245-268). Presses Universitaires de France.
- Nagel, T. (1972). War and massacre. *Philosophy & Public Affairs*, 123-144.
- Nancy, J. L. (2011). Être-avec et démocratie. *Po&sie*, (1), 38-45.
- Nardin, T. et Mapel, D. R. (Eds.). (1992). *Traditions of international ethics*. Cambridge University Press.

- Néel, L. (1998). Échecs et compromis de la justice pénale internationale (Note). *Études internationales*, 29(1), 85-106.
- Néel, L. (2000). La judiciarisation internationale des criminels de guerre: la solution aux violations graves du droit international humanitaire?. *Criminologie*, 33(2), 151-181.
- Neyret, L. (2018). Chapitre III. La transformation du crime contre l'humanité. Dans : Mireille Delmas-Marty éd., *Le crime contre l'humanité* (pp. 80-116). Presses Universitaires de France.
- Niess, A. (2009). Léon Bourgeois (1851-1925), juriste et ange de la Paix. *Parlement[s], Revue d'histoire politique*, 11,(1), 135-148.
- Niess, A. et Vaïsse, M. (2007). *Léon Bourgeois: du solidarisme à la Société des Nations*. D. Guéniot.
- Nietzsche, F. (1968). *The Will to Power*. Vintage.
- Nollez-Goldbach, R. (2015). Le style judiciaire métissé de la Cour pénale internationale. *Droit et société*, 91(3), 521-532.
- Nollez-Goldbach, R. (2018). *La Cour pénale internationale*. Presses Universitaires de France.
- Nourse, V. et Shaffer, G. (2009). Varieties of new legal realism: Can a new world order prompt a new legal theory. *Cornell L. Rev.*, 95, 61-137.
- Nourse, V. et Shaffer, G. (2014). Empiricism, experimentalism, and conditional theory. *SMUL Rev.*, 67, 141-184.
- Nowak, M. (2003). *Introduction to the international human rights regime*. Brill Nijhoff.
- Nurock, V. (2011). *Sommes-nous naturellement moraux ?*. Presses Universitaires de France.
- Nussbaum, M. et Sen, A. (Eds.). (1993). *The quality of life*. Oxford University Press.
- Nye Jr, J. S. (2008). Public diplomacy and soft power. *The annals of the American academy of political and social science*, 616(1), 94-109.

- Nye, J. S. (2004). The decline of America's soft power-Why Washington should worry. *Foreign Aff.*, 83, 16.
- Nye, J. S. (2005). The rise of China's soft power. *Wall Street Journal Asia*, 29, 6-8.
- Nye, J. S. et Donahue, J. D. (Eds.). (2000). *Governance in a globalizing world*. Brookings Institution Press.
- Ogden, C. K., et Richards, I. A. (1923). *The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism*. K. Paul, Trench, Trubner & Company, Limited.
- Ogien, A. et Laugier, S. (2017). *Antidémocratie*. La Découverte.
- Ogien, R. (2004). La philosophie morale a-t-elle besoin des sciences sociales?. *L'Année sociologique*, 54(2), 589-606.
- Onana, C. (2005). *Silence sur un attentat: le scandale du génocide rwandais*. Duboiris.
- Ortiz, L. (2012). À propos du genre : une question de droit. *Droit et société*, 80,(1), 225-234.
- Paksy, M. (2017). Normativisme Kelsénien et défi néoréaliste : comparaison et mise en perspective philosophique des théories de l'interprétation. *Droits*, 65(1), 215-233
- Panikkar, R. (1982). La notion des droits de l'homme est-elle un concept occidental?. *Diogène*, (120), 87-115.
- Pattaro, E. (2005). *The law and the right*. Springer.
- Patterson, J. T. et Freehling, W. W. (2001). *Brown v. Board of Education: A civil rights milestone and its troubled legacy*. Oxford University Press.
- Paugam, S. (2012). Chapitre 15. « Compter sur » et « compter pour ». Les deux faces complémentaires du lien social. Dans : Robert Castel éd., *Changements et pensées du changement: Échanges avec Robert Castel* (pp. 215-230). Paris: La Découverte.

- Paugam, S. (2013). Solidarisme et lien social. Dans : Serge Paugam éd., *Le lien social* (pp. 32-49). Paris cedex 14, France: Presses Universitaires de France.
- Perry, E. J. (2008). Chinese conceptions of “rights”: From Mencius to Mao—and now. *Perspectives on politics*, 6(1), 37-50.
- Peters, B. G. (2011). *Institutional theory in political science: The new institutionalism*. Bloomsbury Publishing.
- Petiteville, F. (2013). Chapitre 23. L'analyse et la résolution des conflits. Dans : Thierry Balzacq éd., *Traité de relations internationales* (pp. 531-552). Presses de Sciences Po.
- Petiteville, F. (2018). 11. Un multilatéralisme oligarchique ?. Dans : Bertrand Badie éd., *Qui gouverne le monde* (pp. 170-177). La Découverte.
- Petiteville, F. et Placidi-Frot, D. (2013). *Négociations internationales*. Presses de Sciences Po.
- Piaget, J. (1977). *Études sociologiques*. Librairie Droz.
- Pichon, M. (2007). René Cassin, la passion de la France et des Droits de l'Homme. Parcours franco-israélite. *Archives Juives*, 40(2), 100-109.
- Pinson, J. (1989). *Hegel : le droit et le libéralisme*. Presses Universitaires de France.
- Pleyers, G. (2016). Engagement et relation à soi chez les jeunes alteractivistes. *Agora débats/jeunesses*, (1), 107-122.
- Popper, K. R. (1972). *Objective knowledge*. Oxford University Press.
- Pouligny, B. (2001a). La communauté internationale face aux crimes de masse: les limites d'une communauté d'humanité. *Revue internationale de politique comparée*, 8(1), 93-108.
- Pouligny, B. (2001b). Une société civile internationale ?. *Critique internationale*, no 13,(4), 120-122.
- Rabault, H. (2005). Le problème de l'interprétation de la loi: la spécificité de l'herméneutique juridique, *Le Portique. Philosophie et sciences humaines*, no 15, 43-56.

- Rabault, H. (2014). Théorie des systèmes: vers une théorie fonctionnaliste du droit. *Droit et société*, (1), 209-226.
- Ramnaud, T. (2014). *Introduction au droit comparé: Les grandes traditions juridiques dans le monde*. Presses Universitaires de France.
- Ramsey, F. P., et Moore, G. E. (1927). Symposium: Facts and propositions. *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, 7, 153-206.
- Rawls, J. (1988). La théorie de la justice comme équité: une théorie politique et non pas métaphysique. Dans : *Individu et justice sociale* (pp. 277-318). Le Seuil.
- Rawls, J. (2008). *La justice comme équité. Une reformulation de Théorie de la justice*. La Découverte.
- Rawls, J. (1987). *Théorie de la justice*. Seuil.
- Raz, J. (1999). *Practical reason and norms*. Oxford University Press.
- Raz, J. (2010). Human rights without foundations. Dans : Besson, S. et Tasioulas, J. (Eds.). (2010). *The philosophy of international law*. Oxford University Press.
- Reboul, O. (1970). La dignité humaine chez Kant. *Revue De Métaphysique Et De Morale*, 75(2), 189-217.
- Remaud, O. (2015). *Un monde étrange: Pour une autre approche du cosmopolitisme*. Presses Universitaires de France.
- Renault, E. (2004). *L'expérience de l'injustice: Reconnaissance et clinique de l'injustice*. La Découverte.
- Renner, M. et Schwartz, D. (1999). *Ending violent conflict*. Worldwatch Institute.
- Renshaw, C. S. (2013). The ASEAN human rights declaration 2012. *Human Rights Law Review*, 13(3), 557-579.

- Reynié, D. (2012). Les valeurs : le retour du conflit. Dans : Dominique Reynié éd., *Valeurs partagées: Face au bouleversement des valeurs, la recherche d'un nouveau consensus* (pp. VII-XI). Presses Universitaires de France.
- Riaudel, O. (2008). La dignité de la personne humaine. *Revue d'éthique et de théologie morale*, 249(2), 37-52.
- Richmond, O. (2003). *Peace in international relations*. Routledge.
- Ricoeur, P. (1974). Science et idéologie. *Revue philosophique de Louvain*, 72(14), 328-356.
- Ricoeur, P. (1985). *Avant la loi morale : l'éthique*. *Encyclopaedia Universalis*. Éditions Encyclopaedia Universalis
- Ricoeur, P. (1990). Éthique et Morale. *Revista Portuguesa De Filosofia*, 46(1), 5-17.
- Ricoeur, P. (1991a). *Lectures I, Autour du Politique*. Seuil.
- Ricoeur, P. (1991b). Le juste entre le légal et le bon. *Esprit* (1940-), 5-21.
- Ricoeur, P. (1995). Le pardon peut-il guérir?. *Esprit* (1940-), 77-82.
- Ricoeur, P. (2000). *L'histoire, la mémoire, l'oubli*. Le Seuil.
- Ricoeur, P. (2004a). *La Lutte pour la reconnaissance et l'économie du don*. Unesco.
- Ricoeur, P. (2004b). *Parcours de la reconnaissance*. Stock.
- Ricoeur, P. (2005). Le juste, la justice et son échec. L'Herne.
- Ricoeur, P. (2006). Mémoire, histoire, oubli. *Esprit*, (3), 20-29.
- Ricoeur, P. (2013). *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*. Le Seuil.
- Ricoeur, P. (2015). *Soi-même comme un autre*. Le Seuil.
- Ringelheim, J. (2013). Droit, contexte et changement social. *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, volume 70,(1), 157-163.

- Risse, T., Ropp, S. C., Sikkink, K., Smith, S., Biersteker, T., Brown, C., et Groome, J. (1999). *Power of Human Rights* (p. 264-260). Cambridge University Press.
- Rodella, A. (2003). L'expérience hybride de la Sierra Leone: De la Cour spéciale à la commission Vérité et Réconciliation et au-delà. *Politique africaine*, 92(4), 56-75.
- Roht-Arriaza, N. (2005). *The Pinochet effect: transnational justice in the age of human rights*. University of Pennsylvania Press.
- Rojas Baeza, P. (2008). Chili : l'impunité et ses conséquences psychiatriques. *Mouvements*, 53(1), 84-87.
- Rolland-Diamond, C. (2016). *Black America: Une histoire des luttes pour l'égalité et la justice (XIXe-XXIe siècle)*. La Découverte.
- Rosenau, J. N., Czempiel, E. O. et Smith, S. (Eds.). (1992). *Governance without government: order and change in world politics*. Cambridge University Press.
- Rosoux, V. (2005). La gestion du passé au Rwanda : ambivalence et poids du silence. *Genèses*, no 61(4), 28-46.
- Rosoux, V. (2007). Rwanda, l'impossible « mémoire nationale » ?. *Ethnologie française*, vol. 37(3), 409-415.
- Rouland, N. (1994). Les fondements anthropologiques des droits de l'Homme. *Revue générale de droit*, 25(1), 5-47.
- Rousso, H. (2008). Procès Barbie : l'histoire entre au tribunal. *L'Histoire*, 331,(5), 44-47.
- Roux, F. (2011). La nécessaire invention d'un nouvel exercice du droit: Entretien avec François Roux. *Revue Tiers Monde*, 205(1), 103-116.
- Rouyer, M. (2003). La politique par le droit. *Raisons politiques*, no 9,(1), 65-80.
- Rupert, M. (2012). *Ideologies of globalization: contending visions of a new world order*. Routledge.

- Saada, J. (2011). La justice pénale internationale, entre idéaux et justification. *Revue Tiers Monde*, 205(1), 47-64.
- Saada, J. (2012). De la fumée et des miroirs. Justice d'après-guerre, dramaturgie et dissensus politique. *Raisons politiques*, (1), 129-161.
- Salamé, G. (1998). Chapitre 11. Les guerres de l'après-guerre froide. Dans : Marie-Claude Smouts éd., *Les nouvelles relations internationales: Pratiques et théories* (pp. 279-307). Presses de Sciences Po.
- Salas, D. (2004). *Victimes de guerre en quête de justice: faire entendre leur voix et les pérenniser dans l'histoire*. L'Harmattan.
- Salin, P. (2000). *Libéralisme*. Odile Jacob.
- Sarthou-Lajus, N. (1997). *L'éthique de la dette*. Presses Universitaires de France.
- Scanlon, T. (1998). *What we owe to each other*. Harvard University Press.
- Schabas, W. A. (2011). *An introduction to the international criminal court*. Cambridge University Press.
- Schopenhauer, A. (1896). *Le monde comme volonté et comme représentation*. Alcan.
- Schopenhauer, A. (1897). *Le fondement de la morale: mémoire non couronné par la société royale du Danemark*. Alcan.
- Scott, D. M. (2004). Postwar pluralism, Brown v. Board of Education, and the origins of multicultural education. *The Journal of American History*, 91(1), 69-82.
- Sen, A. (2005). *La démocratie des autres. Pourquoi la liberté n'est pas une invention de l'Occident*. Payot.
- Seroussi, J. (2008a). La cause de la compétence universelle: Note de recherche sur l'implosion d'une mobilisation internationale. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 173,(3), 98-109.

- Seroussi, J. (2008b). L'affaire Hissène Habré. Une justice transitionnelle internationalisée. *Mouvements*, 53,(1), 131-136
- Shaghaji, D. R. (2015). Les Crimes de jus Cogens, le Refus de l'Immunité des Hauts Représentants des Etats Étrangers et l'Exercice de la Compétence Universelle. *Rev. Québécoise de Droit Int'l*, 28, 143.
- Sikkink, K. (1998). Transnational politics, international relations theory, and human rights. *PS: Political Science & Politics*, 31(3), 517-523.
- Sikkink, K. (2005). Patterns of dynamic multilevel governance and the insider-outsider coalition. *Transnational protest and global activism*, 151-173.
- Sikkink, K. (2009). From state responsibility to individual criminal accountability: A new regulatory model for core human rights violations. *The politics of global regulation*, 121-150.
- Sikkink, K. (2011). *The Justice Cascade: How Human Rights Prosecutions Are Changing World Politics* (The Norton Series in World Politics). WW Norton & Company.
- Sikkink, K. et Walling, C. B. (2007). The impact of human rights trials in Latin America. *Journal of peace research*, 44(4), 427-445.
- Siméant, J. (2010). 6. La transnationalisation de l'action collective. Dans : Éric Agrikoliansky éd., *Penser les mouvements sociaux: Conflits sociaux et contestations dans les sociétés contemporaines* (pp. 121-144). La Découverte.
- Simmons, B. A. (2009). *Mobilizing for human rights: international law in domestic politics*. Cambridge University Press.
- Simmons, B. A. et Jo, H. (2019). Measuring Norms and Normative Contestation: The Case of International Criminal Law. *Journal of Global Security Studies*, 4(1), 18-36.
- Singer, M. G. (1955). Generalization in ethics. *Mind*, 64(255), 361-375.

- Sintomer, Y. (2006). Weber, Habermas et la sociologie du droit. *La sociologie du droit de Max Weber*, 61-88.
- Slaughter, A. M. (2009). *A new world order*. Princeton University Press.
- Smouts, M. (1998). *Les nouvelles relations internationales: Pratiques et théories*. Presses de Sciences Po.
- Snyder, J. et Vinjamuri, L. (2004). Trials and errors: Principle and pragmatism in strategies of international justice. *International security*, 28(3), 5-44.
- Somerville, K. (2011). Violences et discours radiophoniques de haine au Kenya. *Afrique contemporaine*, (4), 125-140.
- Sorel, J. (2011). Les tribunaux pénaux internationaux: Ombre et lumière d'une récente grande ambition. *Revue Tiers Monde*, 205(1), 29-46.
- Sperduti, G. (1961). La personne humaine et le droit international. *Annuaire français de droit international*, 7(1), 141-162.
- Stein, A. A. (1982). Coordination and collaboration: regimes in an anarchic world. *International organization*, 36(2), 299-324.
- Strange, S. (1996). *The retreat of the state: The diffusion of power in the world economy*. Cambridge university press.
- Strange, S. (1997). The erosion of the state. *Current History*, 96(613), 365.
- Strange, S. (1999). The westfailure system. *Review of International Studies*, 25(3), 345-354.
- Strange, S. (2015). *States and markets*. Bloomsbury Publishing.
- Suchman, M. C. et Mertz, E. (2010). Toward a new legal empiricism: empirical legal studies and new legal realism. *Annual review of law and social science*, 6, 555-579.
- Sullivan, L. E. (Ed.). (2002). *Native religions and cultures of central and South America*. Continuum.

- Swartz, D. (2012). *Culture and power: The sociology of Pierre Bourdieu*. University of Chicago Press.
- Tamanaha, B. Z. et Hawkins, K. (1997). *Realistic socio-legal theory: Pragmatism and a social theory of law*. Oxford university press.
- Tarrow, S. (2005). *The new transnational activism*. Cambridge university press.
- Taylor, C. (1992). *The ethics of authenticity*. Harvard University Press.
- Taylor, C. (1994). The politics of recognition. *New contexts of Canadian criticism*, 98-131.
- Tenenbaum, C. (2009). Chapitre 4 - La médiation des organisations intergouvernementales. Dans : Guillaume Devin éd., *Faire la paix: La part des institutions internationales* (pp. 101-131). Presses de Sciences Po.
- Ternon, Y. (2014). *L'État criminel. Les génocides au XXe siècle*. Le Seuil.
- Terré, D. (2007). *Les questions morales du droit*. Presses universitaires de France.
- Teschke, B. (2012). La théorisation du système étatique westphalien : les relations internationales de l'absolutisme au capitalisme. *Cahiers de recherche sociologique*, (52), 13-50.
- Tiberghien, F. (2001). La place de l'homme dans la société internationale. *Revue internationale et stratégique*, 41(1), 63-91.
- Timsit, G. (1991). *Les noms de la loi*. FeniXX.
- Todorov, T. (2010). La morale dans les relations internationales. *Revue internationale et stratégique*, (4), 61-65.
- Todorov, T. (2014). *Les morales de l'histoire*. Grasset.
- Tosel, A. (2008). *Un monde en abîme: Essai sur la mondialisation capitaliste*. Editions Kimé.

- Tourme-Jouannet, E. (2014). Des origines coloniales du droit international: à propos du droit des gens moderne au 18ème siècle. Dans *The Roots of International Law/Les fondements du droit international* (pp. 649-671). Brill Nijhoff.
- Touval, S. et Zartman, I. W. (Eds.). (1985). *International mediation in theory and practice*. Westview Press with the Foreign Policy Institute, School of Advanced International Studies, Johns Hopkins University.
- Troper, M. (1981). Kelsen, la théorie de l'interprétation et la structure de l'ordre juridique. *Revue internationale de philosophie*, 518-529.
- Troper, M. (2002). Ross, Kelsen et la validité. *Droit et société*, 50(1), 43-57.
- Troper, M. (2011a). *La philosophie du droit*. Presses Universitaires de France.
- Troper, M. (2011b). *Le droit et la nécessité*. Presses Universitaires de France.
- Troper, M. (2015a). *Le droit et la nécessité*. Presses universitaires de France.
- Troper, M. (2015b). *Pour une théorie juridique de l'État*. Presses universitaires de France.
- Tsutsui, K. (2006). Redressing past human rights violations: Global dimensions of contemporary social movements. *Social Forces*, 85(1), 331-354.
- Tsutsui, K. et Wotipka, C. M. (2004). Global civil society and the international human rights movement: Citizen participation in human rights international nongovernmental organizations. *Social Forces*, 83(2), 587-620.
- Türkmen, B. (2016). L'individualisme solidariste des actrices de Gezi et l'émergence de nouveaux sujets. *Agora débats/jeunesses*, 73,(2), 119-133.
- Turner, B. S. (2001). The erosion of citizenship. *The British journal of sociology*, 52(2), 189-209.
- Turner, J. (2007). Transnational Networks and International Criminal Justice. *Michigan Law Review*, 105(5), 985-1032.

- Tyler, T. R. (2006). *Why people obey the law*. Princeton University Press.
- Van Meerbeeck, J. (2014). *De la certitude à la confiance: le principe de sécurité juridique dans la jurisprudence de la Cour de justice de l'Union européenne*. Publications Fac St Louis.
- Van Meerbeeck, J. (2018). Lon Fuller, le jusnaturaliste procédural. *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, 80(1), 143-165.
- van Sliedregt, E. et Vasiliev, S. (Eds.). (2014). *Pluralism in International Criminal Law*. Oxford University Press.
- Vattimo, G. (1988). *The end of modernity: Nihilism and hermeneutics in post-modern culture*. Johns Hopkins University Press.
- Vauchez, A. (2006). La justice comme «institution politique»: retour sur un objet (longtemps) perdu de la science politique. *Droit et société*, (2), 491-506.
- Vento, A. C. (1995). Aztec Myths and Cosmology: Historical-Religious Misinterpretation and Bias. *Wicazo Sa Review*, 11(1), 1-23.
- Vergnières, S. (1995). Le juste et la loi. Dans : *Éthique et politique chez Aristote: Φύσις, ἦθος, νόμος* (pp. 199-220). Presses Universitaires de France.
- Viala, A. (2011). Le positivisme juridique : Kelsen et l'héritage kantien. *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, volume 67(2), 95-117.
- Villey, M. (2013). *La formation de la pensée juridique moderne*. Presses Universitaires de France.
- Voïcu, I. (1968). *De l'interprétation authentique des traités internationaux*. Pédone.
- Voirol, O. (2009). Luttres pour la reconnaissance. Dans : Olivier Fillieule éd., *Dictionnaire des mouvements sociaux* (pp. 326-334). Presses de Sciences Po.
- Von Glahn, G. et Taulbee, J. L. (2017). *Law among nations: an introduction to public international law*. Routledge.

- Voronov, M. et Singer, J. A. (2002). The myth of individualism-collectivism: A critical review. *The Journal of Social Psychology*, 142(4), 461-480.
- Waltz, K. N. (2008). *Realism and international politics*. Routledge.
- Waltz, K. N. (2010). *Theory of international politics*. Waveland Press.
- Walzer, M. (2008). *Spheres of justice: A defense of pluralism and equality*. Basic books.
- Watt, H. M. et Fairgrieve, D. (2006). *Common Law et tradition civiliste: Convergence ou concurrence?*. Presses Universitaires de France.
- Wawro, G. (2003). *From Nuremberg to the Hague: the future of international criminal justice*. Cambridge University Press.
- Weber, M. (1965). *Essais sur la théorie de la science*. Plon.
- Weber, M. (2013). *La domination*. La Découverte.
- Welch Jr, C. E. (2001). *Protecting human rights in Africa: Roles and strategies of nongovernmental organizations*. University of Pennsylvania Press.
- Welch Jr, C. E. (Ed.). (2001). *NGOs and human rights: Promise and performance*. University of Pennsylvania Press.
- Wheaton, H. (1852). *Éléments du droit international*. FA Brockhaus.
- Wittgenstein, L. (2004). *Philosophische Untersuchungen', trad, franç. Recherches philosophiques*, Gallimard.
- Yacoub, J. (1998). *Réécrire la Déclaration universelle des droits de l'homme*. Desclée de Brouwer.
- Yacoub, J. (2004a). Pour un élargissement des droits de l'homme. *Diogène*, 206(2), 99-121.
- Yacoub, J. (2004b). *Les droits de l'homme sont-ils exportables?: géopolitique d'un universalisme*. Ellipses Marketing.

- Yacoub, J. (2006). La dignité des personnes et des peuples: Apport mésopotamien et syriaque. *Diogène*, 215(3), 18-37.
- Zakaria, F. (2008a). The future of American power: how America can survive the rise of the rest. *Foreign Affairs*, 18-43.
- Zakaria, F. (2008b). *The Post-American World*. Newsweek. New York. WW Norton & Company Inc.
- Zimmerer, J. et Nguyen, V. (2008). Holocauste et colonialisme. Contribution à une archéologie de la pensée génocidaire. *Revue d'Histoire de la Shoah*, (2), 213-246.
- Zoll, R. (1992). *Nouvel individualisme et solidarité quotidienne: Essai sur la mutations socio-culturelles*. Editions Kimé.
- Zoller, É. (2007). Le réalisme dans la jurisprudence constitutionnelle de la Cour suprême des États-Unis. *Les Cahiers du Conseil Constitutionnel*, (22), 146-152.
- Zoller, E. (2014). La dignité de la personne humaine dans la jurisprudence de la Cour suprême des États-Unis. *Revue générale du droit* ([www. revuegeneraledudroit. eu](http://www.revuegeneraledudroit.eu)), Etudes et réflexions 2014, numéro 4.
- Zoller, E. (Ed.). (2000). *Grands arrêts de la Cour suprême des États-Unis*. Presses Universitaires de France.
- Zuber, V. (2018a). Les soixante-dix ans de la Déclaration universelle des droits de l'homme: Un anniversaire en demi-teinte. *Le Débat*, 201(4), 106-121.
- Zuber, V. (2018b). Les droits de l'homme contestés. *Études*, décembre (12), 37-48.
- Zymek, B. (2008). Le processus dialectique de la mémoire collective: l'exemple de l'Allemagne après-guerre. *Revue française de pédagogie. Recherches en éducation*, (165), 17-29.